الثقافة العربية ورسالتها العالمية

أديب اللجمي

بين الثقافات العالمية الحديثة ، تتبوأ الثقافة العربية مكانها الخاص بها ، بصرف النظر عن العوامل السياسية العديدة التي تعمل على تطويق هذه الثقافة وجعلها تبقى فاعلة في الاطار العربي وحده . فمن المحقق أن بعض الثقافات الحديثة التي تشهد انتشارا واسعا يجاوز حدود الارض والامة التي نبتت في داخلها ، انما تدين بهذا الانتشار الى حد كبير لعوامل السيطرة السياسية والتفوق الاقتصادي اللذين تمارسهما بعض الدول المتقدمة اقتصاديا وتقنيا . وبهذا المعنى يمكن الحديث عن شكل من اشكال الاستعمار الثقافي ، سبق أن عالجه كثيرون من المفكرين ، مثلما عالجته المنظمات الدولية . ولقد شهد القرن التاسع عشر والنصف الاول من القرن العشرين غزواً ثقافياً فرنسياً وانكليزياً رافق الغزو الاستعماري العسكري . وقبل ذلك كان الغزو الاسباني .

وترتب على هذا الواقع نتيجتان كبيرتان : أولاهما حدوث خلل في التوازن الثقافي العالمي إن صح التعبير ، اذ اصبحت ثقافة البلد القوي هي الثقافة الصحيحة ، وانحسرت ثقافة البلد الصغير أو المهزوم الى الصفوف الخلفية . والنتيجة الثانية هي أن الثقافات القومية قد غلفت بثقافة دخيلة أجنبية بحيث أدى ذلك الى حمل الثقافة القومية على الضمور والانكماش ، كما أدى الى استعارة شعب ما لثقافة غير ثقافته ، الامر الذي زاد من اغترابه وانسلاخه عن جذوره .

ان ظاهرة الاغتراب الثقافي هذه تكاد تكون هي الهم الاول في مشكلات الانسانية الثقافية المعاصرة ، ذلك أن ثمة فارقا أساسيا بين التفاعل الثقافي والغزو الثقافي . في الاول تغتني الثقافة بعملية اخذ وعطاء ، وفي الحال الثانية تنكمش الثقافة القومية لا لصالح

الثقافة الدخيلة ، بل لصالح الفقار فكري لايعود على أحد بالخير . ان التفكير الذي يساور بعض الاذهان والقائم على ان باستطاعة العالم أن يقتات من ثقافات المتقدمين هو وهم خادع، بل تفكير ساذج يجهل بدهيات واقع الفكر الانساني . ذلك أن ماتحتاج اليه الانسانية اليوم ليس هو قهر الثقافات القومية ، بل انعاشها ، لان في انعاشها حياة للقوم الذين يبدعونها .

ثم من قال إن ثقافة المتقدمين هي بدورها ثقافة متقدمة ؟ لاشك في ان للتمييز العنصري الوانا عديدة ، منها اللون الثقافي . وفي اطار هذا التميز ، الذي هو جزء من مشكلة كبرى ، سنأتي عليها بعد قليل ، مشكلة التفاوت بين الشعوب والجماعات في عالم اليوم ، أقول في إطار هذا التمييز يتجلى مدى الانحراف الذي تصر على الاستمرار فيه بعض الدول المتقدمة ، اذ هي تعتقد ان من يمتلك التكنولوجيا يمتلك في الوقت ذاته مقومات الفكر ؛

وكان من الخير لمن يفكر كذلك أن يميز بين التكنولوجيا والثقافة ذلك أن التكنولوجيا حصيلة تطور علمي هو بحكم التعريف عالمي ، أما الثقافة فتعبير عن هوية قومية معينة .

ان المشكلة الثقافية ، على الصعيد العالمي ، هي اليوم احدى المشكلات الكبرى التي تواجهها الانسانية ، بحكم كونها ليست منفصلة عن ظاهرات عالمية أخرى مترابطة معها .

فلم يبلغ العالم في تاريخه المديد من الترابط ما بلغه في هذا الربع الاخير من القرن العشرين . تلك حقيقة غاية في البساطة ، غاية في البداهة لوضوحها . والترابط ليس تبادل المعلومات والثقافات وحسب ، بل هو في الوقت ذاته ترابط المشكلات التي تواجه الانسان المعاصر . فلم يعد ممكنا النظر الى المشكلات العالمية بمعزل بعضها عن بعض ، ذلك انها وان تبدأ محلية أو اقليمية، فسرعان ما ترتد آثارها على مجموع البلدان والشعوب.

وبالرغم من ترابط هذه المشكلات ، التي توحد عالم اليوم ، فثمة حقيقة اخرى مقابلة ، هي ان المجتمعات المعاصرة تتميز بكونها متنوعة غاية التنوع ، سواء بفعل ظروف اقتصادية كالتفاوت المتزايد بينها في التنمية ومستويات المعيشة ، او بفعل ظروف تاريخية وقومية اذ يتجلى الحرص لدى كل جماعة على تأكيد ذاتيتها وأصالتها .

وقد تكون نواة مشكلات عالمنا المعاصر هي بالضبط هذا التوتر الدائم بين وحدة تنزع الى ان تتحقق وذلك بالغاء أوجه التباين بين الجماعات مع احترام مابينها من اختلافات

وتنوع يتجاوز مظاهر التفاوت والنزاعات . إن مشكلة العالم الاولى هي ، فيما يبدو ، مشكلة التضامن الانساني الحقيقي ، تضامن يهدف الى أن تعايش المجتمعات البشرية في سلام ووحدة قائمة على التنوع واحترام الذاتية القومية .

ان السلام لايعني زوال الحروب وحسب ، اذ لايمكن أن يكون ثمة سلام اذا استمر بعض الافراد أو الجماعات محرومين من حقوقهم وحرياتهم ، أو استمرت شعوب تتعرض لسيطرة شعوب أخرى ، أو استمرت جماعات من البشر ترزح تحت ألوان من الجوع والبؤس والفاقة وسوء التغذية والمرض . فالسلام ملازم للعدالة ؛ ولا يستطيع أن يوجد بدونها .

ان مظاهر التفاوت الاقتصادي بلغت اليوم حدا لاعهد للانسانية به من قبل . فالنمو الاقتصادي الذي تنعم به بعض المجتمعات ، قد تحقق في أحيان كثيرة على حساب جماعات أخرى تتسم على الاخص بكثرة سكانها وافتقارهم الى التقنيات الضرورية لتسخير المواد الاولية التي تنعم بها بلادهم لخيرهم .

أن هذا التفاوت كان معتدلا نسبيا في الماضي في مرحلة ماقبل الحضارة الصناعية اذ كانت نسبة متوسط الدخل بين البلاد الفقيرة والغنية تبلغ ١ الى ٢ ؛ أما في السنوات الاخيرة فالبون بلغ ١ الى ٣٠ ، وفي الوقت الحاضر وصل الى نسبة ١ الى ٩٠ .

بل ان هذا التفاوت نفسه لايقتصر على البلاد الفقيرة والبلاد الغنية ، انه قائم داخل البلد الواحد ، وبالنسبة ذاتها ، يصح ذلك على بلاد العالم الثالث ، أو البلاد النامية ، مثلما يصح على البلاد المتقدمة .

ويرافق هذا التفاوت فوارق كبيرة في مجال الانتفاع بالثقافة ، ولعل أول ما يتبادر الى الذهن الفارق القائم بين المتعلمين والاميين . ذلك أن اكثر من مليار أمي مازالوا حتى اليوم يقدمون الدليل على مدى نسبية مفهوم حق الانسان في التعلم ، اضافة الى أن الكثرة الغالبة من هؤلاء الاميين هم من الاناث ، وفي ذلك ايضا دليل آخر على التفاوت بين الجنسين وخرق لمبدأ المساواة التامة بين الرجل والمرأة مثلما أعلنته أكثر من مرة المواثيق الدولية المعاصرة .

إزاء هذه الفوارق والتفاوتات كان لابد من التفكير في موضوع التنمية ، وعلى الاخص موضوع الانسان على أنه هو محور التنمية . ليست جديدة فكرة جعل التنمية في خدمة الانسان . ولكن لهذا المفهوم في أيامنا ابعادا كبيرة ، ومتاهات ، اذ ان « التنمية » تزداد

تعقدا وتتخذ اشكالا متعددة بحيث يتعذر حصرها في حدود تعريف مبسط . رغم ذلك يمكن القول ان ثمة خصائص متفقا عليها في مجال التنمية : أولاها أن التنمية عملية شاملة ، تضم معا جميع جوانب الحياة الاجتماعية وعلاقاتها مع الخارج ، ووعيها لذاتها . وثانيتها ان التنمية اذ تعنى بتحقيق الانسان لذاته انما تعنى بمصير الحضارات التي هي في تطور ضمن بيئات معينة . ويرتد ذلك بالتالي أن التنمية عملية تجاوز أو عملية ارتقاء يقوم بها الانسان من أجل ذاته . واذا سلمنا بهذه المقولة يتبين لنا كم يعسرعلينا أننجد في عالم اليوم تنمية صحيحة حتى لدى الشعوب المتقدمة ، لان التنمية تهدف الى اقامة توازن ذي أبعاد متعددة : توازن بين الشعوب ، وتوازن بين الافراد ، وتوازن بين الانسان والطبيعة ، واخيرا توازن في وجوه الحياة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية . ولايمكن لاحد أن يقطع حتى الآن بتحقق مثل هذا التوازن في مجتمع معاصر .

لكل ثقافة حق في أن تعيش وتزدهر وتغني الانسانية بمبدعاتها . في أكثر من مناسبة نوقش هذا الموضوع في مؤتمرات اليونسكو . وفي المؤتمر الرابع عشر (سنة ١٩٦٦) أصدرت اليونسكو اعلانا عالميا جاء فيه : « ١ ــ لكل ثقافة اعتبارها وقيمتها التي ينبغي ان تحترم وتصان .

٢ ــ لكل شعب الحق في تنمية ثقافته وعليه القيام بهذا الواجب .

٣ ــ تشكل جميع الثقافات ، في تنوعها الخصب وتعددها والتأثير التبادل الذي تمارسه كل منها على الاخرى ، جزءا من التراث المشترك للانسانية . »

اذا حللنا هذه البنود تبين لنا ان بقاء الثقافات على اصالتها ينبغي أن يأتي من الداخل ، من الامة صاحبة الثقافة ، وبقدر ما تتمتع هذه الامة بحيوية ذاتية ، تزداد حرصا على اصالة ثقافتها (لانها بفضل هذه الاصالة تستطيع أن تسهم في اغناء الثقافة الانسانية) ، وفي الوقت ذاته تستطيع أن تطور هذه الثقافة بجعلها تتفاعل مع الثقافات الاخرى ، وتتطور مع الركب البشري وتظل أبدا ثقافة حديثة مع استمرارها في الحفاظ على خصائصها الاصيلة.

هذا ما اطلقت عليه اليونسكو تعبير الذاتية الثقافية . وهو بالضبط ما يزال ، بالرغم من الاعتراف به كمبدأ ، موضوع بحث يتطلب الكثير من التحديد . ذلك أن ذاتية الثقافة قد يفهمها شعب ما على انها انغلاق ثقافي ، ولون من ألوان عبادة التراث ، والحفاظ عليه دون احداث أي تبديل فيه ، واجترار الماضي على انه ليس في الامكان ابدع مما كان .

وقد يفهم شعب آخر ذاتية الثقافة على انها استحالة قيام حوار أو تفاعل بين

الثقافات . وقد فلسف مثل هذه النظرة اشبنجلر وكثيرون آخرون مما قالوا ان الثقافات كيانات مغلقة على ذاتها ، وانها غير مهيأة لتفهم بعضها بعضا ، بل يمكن تفهم كل منها الاخرى من خلال ذاتيتها وقد ادت هذه النظرة ببعض المفكرين الى اقامة التمييز العنصري الثقافي، والى التبشير بفكرة ان ثمة ثقافات وجدت ضامرة وستظل ضامرة هزيلة على مدى الزمن ، بينما توجد ثقافات مهيأة بحكم تكوينها الى أن تنمو وأن تحتضن اللانهائي .

* * *

ان أفكارا كهذه ليست بالجديدة على المعنيين بأمور الثقافة . ولقد استطردت فيها عن عمد ، رغم أن الموضوع الذي أبحث فيه هو موضوع الثقافة العربية . قلت في مطلع هذا المقال ان الثقافة العربية تتبوأ مكانها الخاص بها بين ثقافات العالم الحديث . ومن المؤكد ان الثقافة العربية قد برهنت على مدى مرونتها وقدرتها الحياتية الذاتية ، اذ تمكنت مع عديد قليل جدا من الثقافات الاخرى أن تمتد عبر الوف السنين ، وأن تنتشر عبر مختلف القارات ، ولم يكن انتشارها نتيجة لغزو استعماري ، بل كان انتشاراً قائماً على غناها ومحتواها ، واكثر من هذا وذاك انها تمكن اليوم من الملاءمة مع التكنولوجيا وما تحفل به من ابداعات تقنية هي حصيلة تقدم العلوم . وثمة ظاهرات عدة تشير الى أهلية الثقافة العربية وعالميتها (والعالمية هنا تعني حصراً قدرة الثقافة على التفاعل مع الثقافات الاخرى ، وعلى اغناء التراث الثقافي الانساني بالجديد وبصورة مستمرة) ، يمكن تلخيصها بما يلي :

١ ــ أن أكثر شعوب القارة الافريقية تحن اليوم حنينا لا شعوريا وشعوريا الى يقظة الثقافة العربية التي سبق لها أن كانت هي الثقافة الحية لتلك الشعوب . ويخطىء من يظن أن ما جاءت به الثقافات الفرنسية والانكليزية والاسبانية مع الغزو الاستعماري الحديث قد تسرب فعلا الى صميم الشعوب الافريقية . ان حقيقة الهوية الثقافية الافريقية ما تزال قائمة على كونها ترتد الى الثقافات السلالية القومية المحلية والى الثقافة العربية التي انتشرت في القارة الافريقية منذ حوالي الف وثلاثمائة سنة . واذا كان للغات الفرنسية والانكليزية والاسبانية من أثر راهن في شخصية شعوب أفريقيا الثقافية فالاثر سلبي طبعاً لانه استمرار لاستلاب الشخصية الافريقية وضياعها .

٢ ــ ان اللغة العربية هي احدى اللغات الست التي تتعامل بها منظمة اليونسكو . ليس هذا نوعا من المصادفة ولا نتيجة لضغط سياسي ، بل هو تقدير موضوعي للثقافة

العربية (واللغة العربية هي احدى وسائل هذه الثقافة) واعتراف ضمني بأن لدى اللغة العربية من المرونة والقدرة على التكيف ما يؤهلها لان تكون احدى اللغات الست التي تقدم فيها اليونسكو بحوثها ودراساتها ومناقشاتها . ان مثل هذا التقدير الذي تتمتع به اللغة العربية لدى شعوب العالم يدعونا الى التساؤل عما اذا كان المثقفون العرب أنفسهم ، أو بعض المثقفين العرب ، يؤمنون بأهلية الثقافة العربية ايمان الشعوب الاجنبية . ذلك أن حملة التشكيك بالثقافة العربية ، وباللغة العربية ، لم تبدأ من المفكرين الغربيين وحسب، بل شارك فيها الى حد كبير ، وبنسبة كبيرة ، حشد هائل من المثقفين العرب أنفسهم الذين راحوا يشتمون اللغة العربية والثقافة العربية بألفاظ عربية ، ويتهمونها بعجزها عن مواكبة التطور الثقافي الانساني .

٢ ـ ان الثقافة العربية هي التي احتضنت معظم ثقافة الاغريق وحفظتها من الاندثار ، ومنحتها الى أوروبا الغربية . وكان هذا الحفظ ذاته برهانا على مدى ثقة الثقافة العربية بنفسها وقدرتها على التفاعل مع الثقافات الاخرى دون أن تخشى الذوبان فيها .

بيد أن في مقابل هذه الوقائع الايجابية تساؤلات والتزامات يحسن التاكيد عليها : في طليعة هذه الالتزامات مسؤولية المثقفين العرب أنفسهم ازاء الثقافة العربية ، اذ تتجلى هذه المسؤولية في تقصير المؤسسات الثقافية العربية والمثقفين أنفسهم عن الكشف عن التراث الثقافي العربي ، وعن تعريف العالم الخارجي به ، وعن التركيز على التفاعل الذي استمر وما يزال عبر القرون بين الثقافة العربية والثقافات الاخرى .

وثانية هذه الالتزامات أن الثقافة العربية لم تنل من اهتمام الحكومات العربية الا القليل اليسير ، بل اننا نستطيع التاكيد ، دون الوقوع في التهويل ، ان العناية الفعلية (بصرف النظر عن الخطب والابتهالات والاماني) التي توليها الحكومات العربية للنهوض بالثقافة العربية هي عناية تأتي في آخر سلم اهتمامات المسؤولين عن مصائر الامة العربية . أين مؤسسات النشر ؟ ما عددها ؟ ما عدد الاميين في الوطن العربي الذي تنال دوله النفطية في هذه السنة وحدها اكثر من سبعين مليار دولار ؟ ما نسبة ما يرصد للنهوض بالثقافة العربية من هذه المليارات من الدولارات ؟ أين الوسائل الناجعة لجعل المواطنين العرب ينتفعون انتفاعا كبيرا من خيرات الثقافة العربية بخاصة ، والثقافات العالمية بعامة ؟

وثالثة هذه الالتزامات أن الدول العربية والمؤسسات الثقافية العربية لا تبذل اي جهد مركز لاحياء الثقافة العربية لدى شعوب افريقيا وآسيا التي اقتبست من

هذه الثقافة في العصور الماضية . ان أي جهد يصرف في هذا السبيل بتم بالاكـراه ولا باسلوب الدعاية ولا لاغراض صغيرة ، بل هو جهد يهدف الى ازاحة براقع ثقافية مستعارة عن شعوب افريقيا ، ومساعدتها على العودة الى تراثها واصالتها اللذين يتجليان في الذاتية الثقافية لكل شعب أفريقي وفي الثقافة العربية التي تبناها هذا الشعب منذ قرون عديدة .

هذه الملاحظات والتقديرات اقدمها لا على أنها حلول نهائية ، بل مادة للتأمل أدعو المثقفين والمسؤولين العرب الى أن يبحثوا فيها ، وأن يفتحوا مجال تبادل الرأي بشأنها ، تمهيدا للوصول الى حلول تتجلى تنفيذا ولا تبقى مجرد أمان وابتهالات .

ملحـق :

من التوصية التي أقرها مؤتمر اليونسكو والخاصة بالتدابير اللازمة لاتاحة الفرصة أمام عامة الناس للانتفاع الحر والديمقراطي بالثقافة وللمشاركة الايجابية في حياة المجتمع الثقافية:

ان المؤتمر العام لمنظمـة الامم المتحدة للتربيـة والعلم والثقافة المنعقـد في دورته التاسعة عشرة ،

اذ يذكر بأن « لكل فرد الحق في أن يشترك اشتراكا حرا في حياة المجتمع الثقافية وفي الاستمتاع بالفنون والمساهمة في التقدم العلمي والاستفادة من نتائجه » وفقا للمادة السابعة والعشرين من الاعلان العالمي لحقوق الانسان .

ويذكر بأن الميثاق التأسيسي لليونسكو يعلن في ديباجته أن كرامة الانسان تقتضي نشر الثقافة وتنشئة الناس أجمعين على مبادىء العدالة والحرية والسلام .

ويذكر باحكام اعلان مبادىء التعاون الثقافي الدولي الذي اعتمده المؤتمر العـام لليونسكو في دورته الرابعة عشرة بتاريخ ٤ نوفمبر/تشرين الثاني ١٩٦٦ ، ولا سيما المادة الاولى التي تنص على أن « لكل ثقافة كرامة وقيمة ينبغي احترامها والحفاظ عليها » ، والمادة الرابعة التي تنص على أن احدى غايات التعاون الثقافي الدولي « السماح لكـل انسان بالانتفاع بالمعرفة ، والتمتع بفنون جميع الشعوب وآدابها ، والمشاركة في التقدم الذي يحرزه العلم في جميع انحاء العالم وفيما يحققه من فوائد ، والاسهام من جانبه في اثراء الحياة الثقافية » ، فضلا عن أحكام الوثيقة الختامية لمؤتمر الامن والتعاون في أوروبا التي تنص على أن الدول المشتركة ، « رغبة منها في الاسهام في دعم السلام والتفاهم بين الشعوب وفي الاثراء الروحي للشخصية الانسانية دون أي تمييز على أساس العنصر أو الجنس أو اللغة أو الدين » ، تستهدف على الاخص تشجيع انتفاع جميع الشعوب بالانجازات الثقافية لكل منها ،

ونظرا لان التنمية الثقافية لا تعتبر فحسب عاملا مكملا للتنمية العامة ومنظما لها بل واداة حقيقية للتقدم ،

وبالنظر الى :

(ا) ان الثقافة جزء لا يتجزأ من الحياة الاجتماعية ، وانه يجب في هذا الصدد النظر الى السياسة الثقافية في الاطار الاوسع للسياسة العامة للدول ، وان الثقافة بحكم ذات طبيعتها ظاهرة اجتماعية من حيث هي حصيلة الابداع المشترك للبشر والتأثيرات المتبادلة بينهم ؛

(ب) ان الثقافة تبدو بشكل متزايد عنصرا من العناصر الهامة للحياة البشرية وعاملا من العوامل الرئيسية للتقدم ، وان من الشروط الاساسية لهذا التقدم التزايد المطرد في الطاقات الروحية للمجتمع ، الذي يتوقف على تفتح شخصيات جميع افـراده بشكل متكامل ومتناسق ، وعلى انطلاق ملكاتهم الخلاقة ،

(جـ) أن الثقافة لم تعد مجرد ذخيرة من المصنفات والمعارف تنتجها صفوة من النـاس وتجمعها وتحفظها لوضعها في متناول الجميع ، او يقدمها شعب غني بتراثه وماضيه كنموذج الى غيره من الشعوب التي حرمها تاريخها من مثل ذلك الثراء ، وان الثقافة لا تقتصر على الانتفاع بالمصنفات الفنية والعلوم الانسانية ، بل تمثل في آن واحـد اكتسابا للمعارف ومطلبا من مطالب العيش باسلوب معين وحاجة الى الاتصال ،

ونظرا لأن من مستلزمات ازدهار القيم الانسانية الاساسية وكرامة الفرد مشاركة اكبر عدد ممكن من الاشخاص والرابطات في أنشطة ثقافية متنوعة يختارونها بحرية ، وانه لا يمكن تحقيق انتفاع طبقات عريضة من السكان بالثروات الثقافية الا اذا اجتمعت ظروف اقتصادية تسمح لا باستمتاع الافراد المعنيين بهذه الثروات فحسب ، بل وبمشاركتهم ايجابيا في جميع مظاهر الحياة الثقافية وفي عملية التنمية الثقافية ،

ونظرا لان الانتفاع بالثقافة والمشاركة في الحياة الثقافية مظهران متكاملان لواقع واحد يتمثل في آثارهما المتبادلة ، من حيث يمكن للاول تشجيع المشاركة في الحياة الثقافية ، وللثاني زيادة امكانيات الانتفاع بالثقافة عن طريق اضفاء معناها الحقيقي عليها ، وان مجرد الانتفاع بالثقافة دون مشاركة يظل بالضرورة قاصرا عن تحقيق اهداف التنمية الثقافية،

واذ يلاحظ أن العمل الثقافي لايمس في الغالب سوى فئة قليلة من السكان ، فضلا عن أن المنظمات القائمة والوسائل المستخدمة لاتتناسب دوما مع ماتقتضيه حالة الاشخاص الاقل مناعة نتيجة لنقص تعليمهم ، وانخفاض مستويات معيشتهـم ورداءة مساكنهـم ، وبوجه عام نتيجة لما يعانونه من تبعية اقتصادية واجتماعية .

ويلاحظ ان البون شاسع في كثير من الاحيان بين الواقع والمثل او النوايا او البرامج او النتائج المعلنة ،

ونظرا لانه اذا كان من الامور الاساسية والملحة تحديد أهداف ومضامين ووسائل سياسة لاشراك عامة الناس في الحياة الثقافية ، فان الحلول المقترحة لا يمكن ان تكون واحدة بالنسبة لجميع البلاد ، نظرا للتفاوت بين الاوضاع الاجتماعية الاقتصادية والسياسية للدول .

وادراكا منه لمسؤولية الدول الاعضاء عن وضع سياسات ثقافية تسمح ببلوغ الأهداف المعلنة في ميثاق الأمم المتحدة ، والميثاق التاسيسي لليونسكو ، والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، واعلان مبادىء التعاون الثقافي الدولي .

واذ يضع في اعتباره أن القضاء على الفوارق الاقتصادية والاجتماعية ، التي تمنع طبقات عريضة من السكان من الانتفاع بالمعارف العلمية والتكنولوجية الاساسية والوعي باحتياجاتها الثقافية ، شرط لزيادة فرص الانتفاع بالحياة الثقافية والمشاركة فيها ، وانه توجد بالاضافة الى هذه العقبات مقاومة التغيير وحواجز شتى ، سواء منها مايرجع الى أسباب سياسية أو تجارية او مايظهر كرد فعل أوساط مغلقة ،

وبالنظر الى أن مشكلة الانتفاع والمشاركة يمكن أن تحل بمساع جماعية تتناول العديد من مجالات الحياة وجوانبها ، وان هذه المساعي ينبغي ان تتنوع لتلائم خصائص كل مجتمع ، نظرا لانها تتمخض في مجموعها عن مشروعات اجتماعية حقيقية تستلزم اختيارات سياسية أساسية .

ونظرا لان الانتفاع بالثقافة والمشاركة في الحياة الثقافية عنصران أساسيان لسياسة اجتماعية شاملة متصلة بظروف الجماهير الكادحة ونظام العمل وأوقات الفراغ والحياة الأسرية والتربية والتدريب والتحضر والبيئة .

وادراكا منه للأدوار الهامة التي يمكن أن يلعبها في الحياة الاجتماعية والثقافية كل من الشباب الذي يضطلع برسالة الاسهام في تطوير المجتمع وتقدمه ، والآباء ولا سيما عن طريق تاثيرهم الحاسم في الاعداد الثقافي للنشء وايقاظ استعداداتهم الخلاقة ، والمسنين المهيئين للاضطلاع بوظيفة اجتماعية وثقافية جديدة ، والعمال باسهامهم الايجابي في التغييرات الاجتماعية ، والفنانين باعتبارهم مبدعين وحملة قيم ثقافية ، والعاملين في المجال الثقافي الذين يضطلعون بمهمة اشراك جميع طبقات السكان بفعالية في الحياة

الثقافية والتعرف على تطلعاتهم والتعبير عنها ، مستعينين في ذلك بموجهين طوعيين .

ونظرا لان الانتفاع والمشاركة اللذين ينبغي أن يتيحا لكل فرد لا امكانية التلقي فحسب بل وامكانية التعبير أيضا في جميع مجالات الحياة الاجتماعية ، يستلزمان ضمنيا توافر اكبر قدر من الحرية والتسامح في الاعداد والابداع والنشر الثقافي .

ونظرا لان المشاركة في الحياة الثقافية تفترض سلفا تأكيد ذاتية الفرد وكرامته وقيمته ، وتجسيد حريات الانسان وحقوقه الاساسية ، كما هي واردة في ميثاق الامم المتحدة والوثائق القانونية الدولية التي اعتمدت في مجال حقوق الانسان ، ولان سياسة العدوان والاستعمار الجديد والفاشية والعنصرية بكافة أشكالها ومظاهرها ، وغير ذلك من الاعمال ، تعوق التقدم الثقافي للفرد .

ونظرا لان المشاركة في الحياة الثقافية تتخذ شكل تأكيد للذاتية والأصالة والكرامة ، ولان الذاتية مهددة في كيانها بأسباب أخر متعددة ترجع على الأخص الى تداول نماذج غير ملائمة أو تقنيات غير محكمة بقدر كاف .

ونظرا لان تأكيد الذاتية الثقافية لاينبغي ان يؤدي الى انعزال الجماعات بل يجب على العكس أن تصحبه اتصالات واسعة ومتواترة فيما بينها ، ولان هذه الاتصالات تشكل مطلبا اساسيا لايمكن بدونه بلوغ اهداف هذه التوصية .

واذ يضع في اعتباره الدور الاساسي الذي يضطلع به التعليم العام والتربية الثقافية والاعداد الفني ، واستغلال أوقات العمل والفراغ لصالح التفتح الثقافي في اطار من التربية المستديمة .

ونظرا لان وسائل اعلام الجماهير يمكن ان تكون بمثابة أدوات للاثراء الثقافي ، سواء عن طريق يفتح مجالات مبتكرة أمام التنمية الثقافية ، والاسهام في اطلاق الطاقات الثقافية للافراد وفي حماية الاشكال التقليدية للثقافة وتعريف الجماهير بها وفي ابتكار ونشر أشكال ثقافية جديدة ، أو عن طريق التحول الى وسائل اعلام جماعية وتشجيع تدخل السكان المباشر في برامجها ،

ونظرا لان غاية الانتفاع والمشاركة هي رفع المستوى الروحي والثقافي للمجتمع بأسره على أساس من القيم الانسانية ، واضفاء مضمون انساني وديمقراطي على الثقافة ، مما يستدعي اتخاذ تدابير لمكافحة التأثير الخبيث لـ « الثقافة الجماهيرية التجارية » التي تعرض الثقافات الوطنية والتنمية الثقافية البشرية للخطر ، وتؤدي الى تفسخ الشخصية، وتؤثر على الشباب تأثيرا بالغ الضرر ؛

وقد عرضت عليه مقترحات بشان اتاحة الفرص أمام عامة الناس للانتفاع الحر والديمقراطي بالثقافة وللمشاركة الايجابية في حياة المجتمع الثقافية ، وهي موضوع البند ٢٨ من جدول أعمال دورته الحالية ،

وقد قرر في دورته الثامنة عشرة أن تكون هذه المسالة موضوع وثيقة دولية في شكل توصية موجهة الى الدول الاعضاء ،

يعتمد في هذا اليوم من نوفمبر/تشرين الثاني ١٩٧٦ هذه التوصية .

ويوصي المؤتمر العام الدول الاعضاء بتطبيق الاحكام التالية عن طريق اتخاذ اجراءات ، في شكل قانون وطني أو غير ذلك تبعا لخصائص الموضوعات المعالجة والاحكام الدستورية لكل دولة ، بغية تطبيق المبادىء والمعايير الواردة في هذه التوصية في الاراضي الخاضعة لولايتها .

ويوصي المؤتمر العام الدول الاعضاء بابلاغ هذه التوصية الى السلطات والمؤسسات والمنظمات التي يمكنها الاسهام في اتاحة الفرص أمام عامة الناس للانتفاع الحر والديمقراطي بالثقافة وللمشاركة الايجابية في حياة المجتمع الثقافية .

ويوصي المؤتمر العام الدول الاعضاء بأن تعرض عليه ، في التواريخ وبالصورة التي يحددها ، تقارير عما تتخذه من تدابير تنفيذا لهذه التوصية .

التدابير التشريعية والتنظيمية

توصي الدول الاعضاء ، التي لم تفعل ذلك بعد ، بان تتخذ وفقا لاجراءاتها الدستورية الوطنية تدابير تشريعية وتنظيمية وبان تعدل الممارسات القائمة فيها ، تحقيقا للأغراض التالية :

(أ) ضمان الحقوق الخاصة بالانتفاع بالحياة الثقافية والمشاركة فيها باعتبارها من حقوق الانسان ، وذلك وفقا لروح الاعلان العالمي لحقوق الانسان والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ، والمثل والاهداف المحددة في ميثاق الأمم المتحدة والميثاق التأسيسي لليونسكو ؛

(ب) الضمان الفعلي لحرية انتفاع جميع افراد المجتمع بالثقافات الوطنية والعالمية ، دون أي تفرقة أو تمييز على أساس العنصر أو اللون أو الجنس أو اللغة أو الدين أو المعتقدات السياسية أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الوضع المادي أو أي اعتبار آخر، بما يشجع مشاركة جميع الطبقات في عملية خلق القيم الثقافية ؛

(جـ) ايلاء اهتمام خاص لانتفاع النساء ، كحق ثابت لهن ، بالثقافة ولمشاركتهن الفعالة في الحياة الثقافية ؛

(د) تعزيز تنمية الثقافات الوطنية وانتشارها ، وتنمية التعاون الدولي للتعريف على نحو أفضل بالانجازات الثقافية للشعوب الأخرى وتقوية الصداقة والتفاهم فيما بينها ؛

(هـ) تهيئة الظروف المناسبة لتمكين عامة الناس من القيام بدور ذي طابع ايجابي متزايد في بناء مستقبل المجتمع والاضطلاع بالمسؤوليات والواجبات وممارسة الحقوق المتعلقة بذلك ؛

(و) ضمان المساواة بين الثقافات في اطار تنوعها ، بما في ذلك ثقافات الاقلياتالوطنية والاجنبية ، ان وجدت ، باعتبارها جزءا من تراث الانسانية المشترك ، والعمل على تعزيزها على جميع المستويات دون تمييز ، وضمان انتفاع الاقليات الوطنية والاجنبية بالحياة الثقافية للبلاد التي تقطن بها ومشاركتها الفعلية فيها ، كي تثريها باسهامها المتميز مع احتفاظها بحق تامين ذاتيتها الثقافية ؛

(ز) حماية وضمان واحياء جميع صور التعبير الثقافي ، كاللغات الوطنية أو الاقليمية واللهجات والفنون والتقاليد الشعبية ، القديم منها والحديث ، فضلا عن الثقافات الريفية وثقافات الفئات الاجتماعية الاخرى ؛

(ح) ضمان اندماج المعوقين في الحياة الثقافية واتاحة الفرص لهم للاسهام فيها ؛

(ط) تحقيق المساواة في فرص الالتحاق بالتعليم ؛

(ي) ضمان حرية التعبير والاعلام في خدمة المثل الانسانية ؛

(ك) تامين الاسس المادية للابداع وحرية المبدعين والعمل على تمتعهم بأوضاع تتيح لهم الاندماج في الحياة الاجتماعية وحماية مصنفاتهم وحقوقهم وممارستهم لمسؤولياتهم تجاه المجتمع ؛

(ل) تحديد الوضع القانوني لمختلف العاملين اللازمين لتنفيذ سياسات العمل الثقافي ؛

(م) توفير مكان ملائم للتربية الثقافية والاعداد الفني في مناهج التعليم والتدريب ، واستمتاع عامة الناس ممن لم يلتحقوا بالمدارس بالتراث الفني ،

(ن) تهيئة كل الفرص للابداع الفكري أو اليدوي أو الحركي وتشجيع الاعداد والتمرس والتعبير الفني ، ضمانا لاندماج الفن في الحياة ؛

(س) اعطاء وسائل اعلام الجماهير وضعا يضمن استقلالها الذاتي ، مع العمل على

مشاركة كل من المبدعين والجمهور على نحو فعال فيها ؛ وينبغي الا تهدد هذه الوسائل اصالة الثقافات أو تحط من نوعيتها أو أن تتخذ كأدوات للسيطرة الثقافية ، بل يجب أن تخدم التفاهم المتبادل والسلام ؛

(ع) التقريب والتنسيق من جهة بين ما يتصل بالتراث والتقاليد والماضي ، الذي ينبغي حمايته واحياؤه ، ومن جهة اخرى بين الحاضر واحداث الساعة ، التي ينبغي التعبير عنها ؛

(ف) (١) حماية واحياء تراث الماضي ، ولا سيما الآثار القديمة والتقاليد التي من شأنها الاسهام في التوازن الضروري للمجتمعات التي تشهد تصنيعا وتحضرا سريعين ؛

(٢) توعية الجمهور بأهمية التحضر والعمارة ، لا باعتبارهما من صور التعبير الثقافية والاجتماعية فحسب ، بل على الاخص لانهما يحددان أطار الحياة؛

(٣) اشراك السكان في صون البيئة الطبيعية وتخطيطها سواء على الصعيد الوطني أو في اطار التعاون الدولي ، اذ ان توعية الوسط الطبيعي أمر لا غنى عنه للتفتح الكامل للانسان ؛

(ص) تهيئة ظروف تجعل من العمل ووقت الفراغ ، كل بحسب طبيعته ، فرصا للابداع الثقافي للجميع ، وتحديد نظم العمل وأوقات الفراغ ونظم تشغيل المؤسسات الثقافية ، بحيث يتسنى لأكبر عدد ممكن من الناس الانتفاع بالحياة الثقافية والمشاركة فيها ؛

(ق) نبذ المفاهيم التي ترتكز ، تحت ستار العمل الثقافي ، على العنف والعدوان والسيطرة والازدراء والتحيزات العنصرية أو على أفكار أو ممارسات مهينة ؛

(ر) دعم العمل من أجل السلام والتفاهم الدولي ، وفقا لاعلان مبادىء التعاون الثقافي الدولي ، وتشجيع انتشار الافكار والممتلكات الثقافية التي من شأنها الاسهام في دعم السلام والامن والتعاون .

التدابير التقنية والادارية والاقتصادية والمالية

٥ ـ توصي الدول الاعضاء ، ان لم تكن قد فعلت ذلك بعد ، بتوفير الامكانيات التقنية والادارية والمالية اللازمة لانتقال سياسات العمل الثقافي من المستوى الهامشي الذي قد توجد فيه حتى الآن الى مستوى من الكفاءة العملية ، بغية تحقيق اهداف التربية المستديمة والتنمية الثقافية وضمان انتفاع عامة الناس على أكمل وجه بالثقافة ومشاركتهم في الحياة الثقافية .

نحن والتراث

حافظ الجمالي

كان الناس في الثلاثينات من عصرنا هذا ، في سورية ، يخوضون جملة معارك ، على مختلف الأصعدة السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والحضارية ، ولكني أحسب أننا مازلنا نخوضها بصورة أو بأخرى ، رغم انقضاء عدد كبير من السنين ، كان يظن أنها كافية لتجاوز أكثرها ، إن لم تكن كافية لتجاوزها جميعاً .

ولا بأس أن أشير إلى معركة لاأعرف الآن ، أأصفها بالجد ، أم بالسخف ، ولكنها كانت واحدة من المعارك التي ظن الناس أنها كبيرة بدرجة ما ، وخطيرة أيضاً في زمانها ، وهي معركة الحجاب والسفور . ولقد كتب الكثيرون دفاعاً عن السفور ، وتعرضوا لكثير من الأذى ، وقاسوا ما يعرفه الكثيرون ممن عاشوا في تلك الأيام ، واتهموا بالكفر ، والزندقة ، والالحاد ، وبكل ما نشاء ولا نشاء من الاتهامات ، ولكنهم ظلوا يكتبون ، وفي ظنهم انهم يساهمون جدياً في خذلان الحجاب وانتصار السفور ، وأكاد أقول إنهم كانوا يظنون أن المعركة هي كلها فيما يكتبون ، وفيما تثيره كتاباتهم من ردود .

لكن المفاجأة كانت كبيرة جداً ، عندما رأوا أن السافرات الأوائل ، كن من النوع الذي لم يقرأ لأحد مقالة ، في موضوع السفور ، ولا خطر ببال أحد أنهن معنيات بشؤون الفكر والمجتمع ، وبالمقابل فإن من المرجح أن اللواتي كن يقرأن ويكتبن ويتابعن الثقافة العامة باستمرار ، لم يكن مطلقاً أول السافرات . بل إنهن اتبعن خطى الأخريات ، اللامثقفات ، بالمعنى الصحيح ، واللواتي سفرن لألف سبب آخر ، لاشك أن الفكر ، والتأمل ، والفلسفة ، والمقتضيات الحضارية ، لم تكن بينها .

ولقد تساءلت يومئذ : أيكون التطور إذن تياراً قوي الدفق ،شديد العنف،يأخذ بتلابيب المجتمع ، ويوجهه في الطريق التي يريدها له ، من غير أن يكون الفكر والتأمل والفلسفة إلا بنية فوقية له ، بالمعنى الحرفي للكلمة ، لاتملك أية قيمة في ذاتها ، إذا هي نسبت إلى تيار التطور ، هذا الشيء الغامض الكبير الذي يفعل ، ويؤثر ، ويحرك ، ويدفع في هذا الإتجاه ويقضي على ذاك ، من غير أن يستطيع الناس ملاحظته بوضوح ، إلا عن طريق آثاره وحدها ، ولا يكون الفكر بالنسبة إليه ، إلا قرينة ، مجرد قرينة ، تشير إليه ، وتتلمس إتجاهاته ، من غير أن تكون إلا صدى خارجياً له ؟

ولئن كنت أذكر مثال السفور والحجاب ، والمعركة الضخمة التي أثارها خلال سنين طويلة فذلك لكي أشير إلى أننا نخوض منذ مدة طويلة أيضاً ، معركة اسمها معركة التراث : أنحييه ، أم ننفيه ،نعدمه أم نبقي عليه ، نحتفي به أو نتنكر له ؟

وأظن أننا سنقضي سنوات طويلة أيضاً ، ونحن نكتب في هذا الموضوع ، ونفكر فيه ، ونطيل التأمل حوله . وخلال ذلك سنفاجأ ، إن لم نكن قد فوجئنا بعد ، بأن التراث ، بكل ألوانه ، يعود إلى حياته القوية ، ويغزو الناس ، ويقسرهم على الاعتراف به، والإذعان له . وتقمصه ، والتأثر به . ومرة أخرى . سنتساءل : أيكون كل ماكتبنا أو نكتب ، في معركة التراث ، لغواً لا طائل تحته ، ويكون هذا التراث سائراً ، في طريق تطوره الطبيعي ، من غير أن يكترث بكل تأملاتنا ، وأبحاثنا ، وتوصياتنا وموازيننا ؟ أما أنا فأعتقد أن أجزاء ضخمة من هذا التراث ، عرفت طريقها إلى الظهور ، من دون أن يعنيها بأية حال ، أن هذا المفكر منحاز إلى التراث ، وذاك الآخر ناف له ، وآخر متنقر فيه .

ولا أذكر كمثال على ما أقول إلا كتاباً واحداً للدكتور عمر الدقاق ، عنوانه : «مصادر التراث العربي في اللغة والمعاجم ، والأدب والتراجم » ، فاذا قرأه الانسان وجد فيه أن كتاب الشعر والشعراء ، قد نشرته دار المعارف عام ١٩٦٦ ، وأن المفضليات طبعت لأول مرة ، في لايبزيغ ، لا في القاهرة ، ولا في دمشق ولا في الرباط ، ولا في بغداد ، عام ١٨٨٠ ، بعناية المستشرق الألماني توربكه ، كما طبعت مرة أخرى بعناية المستشرق الأنكليزي كارلوس يعقوب Lyall مع ترجمة إلى الإنكليزية ، بنفقة جامعة أكسفورد ، وأن الأصمعيات نشرت بعناية المستشرق الألماني اهلوارد Ahluard ، عام ١٩٠٢، ثم بعناية أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون عام ١٩٥٥ في القاهرة ، وكذلك قل في

العقد الفريد وخزانة الأدب ، ومعجم الأدباء ، ونزهة الألباء ، والمعلقات وجمهرة أشعار العرب ، والكثير الكثير من أمثال هذه الكتب التي لامجال حتى لتعداد أسمائها .

يضاف إلى ذلك أن الوراقين ، فيما نعلم ، يلاحظون أن حركة بيع الكتب ، تتجه بالدرجة الأولى الأولى ، إلى كتب التراث ، الديني ، والأدبي ، ثم في درجة هابطة جداً ، بالنسبة إلى هذه ، إلى الكتب الحديثة من شعر ورواية ، وقصص ، ومسرح . وعندما نلاحظ أن مجامع اللغة العربية ووزارات الثقافة والتعليم العالي،تولي التراث عناية خاصة ، قد تكون بحاجة إلى المزيد ، وتنشر مالم ينشر حتى الآن من المخطوطات القابعة في خزائن المكتبات العامة ، فلا ريب أننا نفهم أن تراكم الجهود ، سينتج مع الأيام ، نتائج رائعة جداً ، فيما يتعلق باحياء التراث . ولا ريب أن إنشاء معهد للتراث العلمي ، في حلب ، أمر ينطوي في هذا السياق ، ويعبر عن نزوع متصاعد إلى بعث التراث ، وإحيائه ، من الجانب الذي لم يكن يغري الناشرين بنشره . وكل ذلك يجري ، ويتتابع ، ويتم ، من غير أي إنتظار لانتهاء معركة التراث ، على الصعيد الفكري ، والتاملي ، كما كانت حال السفور الذي بدأ وتتابع من غير إنتظار لنهاية الجدل حوله .

وبمقدار ما يكون التراث مخطوطات أو كتبا أدبية أو علمية ، فاننا مطمئنون إلى أنه سيجد طريقه إلى الحياة والانبعاث من جديد ، أما المعركة حوله ، فستظل ، في أغلب الظن ، قائمة بصورة أو بأخرى .

ولكن أين هي المعركة حقاً ؟ أهي في مادة التراث ، أم في الموقف منه ؟ لا ريب أن من الصعب أن يتصدى إنسان لمعارضة نشر الكتب والمخطوطات المتصلة بالتراث ، وأحسب أن الأستاذ صفوان قدسي قد أحسن كل الإحسان عندما انتقى هذه المقتطفات من كلام ماوتسي تونغ عن ضرورة الاحتفاظ بالتراث(١) من (كونفوشيوس) ، حتى (صن يات صن) ، لأن على الذين يؤمنون بالنظرية الماركسية للتاريخ ، ألا يقطعوا أنفسهم عن ماضيهم ، بل ، على العكس ، أن يستعرضوه ، ويتأملوه ، ويفهموه ، بمقدار ما أحسن في نقل مقتطفات بهذا المعنى من كلام تيتو وسيكوتوري.

وأقول ، زيادة على ذلك ، بأن « التراث » الذي يعاد إلى الحياة ، ليس وقفاً على تراث

---

(١) انظر «فيالقوميةوالتراث» — صفوان قدسي — المعرفة — العدد ١٨٠ — شباط١٩٧٧ .

أمة بعينها ، بل كثيراً مايعتبر « التراث الإنساني كله » تراثاً بالمعنى العام ، يجدر بكل أمة أن تطلع على كنوزه .

وإذن فليس من حاجة بنا إلى الخوف على موت « التراث العربي » أو ضياعه ، ولئن كان لنا أسف ما ، من هذه الناحية ، فهو الأسف الكبير على أن النكبات التي تعرضت لها الأمة العربية قد أفقدتنا الكثير من الغالي والنفيس من هذا التراث.ومن لايشعر بأكبر الحزن ، عندما يقال له ، إنه لم يبق لنا من مجموعات أشعار القبائل ، إلا ديوان الهذليين دون غيره ، وغيره هذا كثير ؟ .

ولكن التراث ليس كتباً كله . بل إن وراء الكتب ماضياً ، ليست الكتب إلا بعض صوره ، وفي هذا الماضي أشخاص ، وطرائق عمل ، وأنماط سلوك ، وأساليب تفكير ، فهل علي ، احتراماً للتراث ، أن أحب الأشخاص وأمجد طرائق العمل ، وأحمد أنماط السلوك ، وأقدس أساليب التفكير ؟ أظن أن المشكلة كلها هنا ، وليست في شيء آخر . إنه ما منا من يجهل أننا مرتبطون بحضارة قديمة تمتد عدة آلاف من السنين ، وأننا نشكل الآن ، الاستمرار الموضوعي لهذه الحضارة ، في تسلسل تاريخي زمني ، وأن الموقف الحضاري العربي محكوم بإثبات وجوده ، أمام عدو موضوعي ، مسلح بكل أدوات الفتح والدمار ،وأن العروبة تقابل الصهيونية ، وتناقضها « حتى العظم »وتواجهها المواجهة الأفقية المكانية ، وأن ظهور الاسلام مفصل تاريخي حاسم في تطور الوعي الحضاري عند العرب ، وأن ظاهرة القرآن طبعت الحضارة العربية بطابع ديني خالص وحددت لها أسلوباً خاصا في التعامل مع الناس ، والأفكار ، والمشكلات (كما يقول الدكتور بكري علاء الدين في العدد ١٨٠ من المعرفة — شباط ١٩٧٧) .

وبالتالي ، فإن هنالك موقفين اثنين : أحدهما يرى أن من الاحترام للتراث إلا نسيء إليه ، بأية ملاحظة ، صحيحة ، أو باطلة ، على نحو مايرى الدكتور بكري علاء الدين ، كما ما يفهم من صيغة كلامه في مقاله « إختيار التراث » . والثاني هو أن نقف من هذا التراث موقفاً موضوعياً ، يقول عن حقه إنه حق ، وعن باطله إنه باطل . فأي الموقفين نختار ؟ . (١)

ولا ريب أنه إذا كانت الحفاوة بالتراث ، والمبالغة فيها ، وغض النظر عن « نقائصه »

(١) انظر كتاب : المعقول واللامعقول في التراث العربي . زكي نجيب محمود .

من دون أن يعني ذلك أننا نجعلها ، أمراً ضرورياً لمقاومة اسرائيل ، فلا مجال عندئذ لأي رأي آخر في موضوع التراث . إن علينا عبادته ، وتقديسه ، وتمجيده ، والتسبيح بحمده ، بمقدار ما يساعدنا أو لأنه يساعدنا على إثبات شخصيتنا أمام اسرائيل ، ويمدنا بعناصر ثمينة لمقاومتها ، ويزيد في رصيدنا الدفاعي ضدها . وبطبيعة الحال فإن الأمر نفسه ينسحب على كل سلاح آخر نستطيع أن نشهره في وجه اسرائيل . ولولا المبالغة لقلت أن الموقف المعقول ، في الظرف الحاضر ، هو أن نكره « الفضيلة » إذا كانت تضعفنا تجاه اسرائيل ، ونحب« الرذيلة» ، إذا كانت تزيدنا قوة عليها . بل إن الخير كل الخير هو ماينقذنا من اسرائيل ، والشر كل الشر هو ما ينقذ اسرائيل منا ، بغض النظر عما هو خير في ذاته ، أو شر في ذاته ، (تماماً كما تفعل هي دوما) .

غير أن المشكلة أعقد من هذا بكثير ، إذ قد نفقد تراثنا كله ، دون أن يقعدنا ذلك في شيء عن مجابهة اسرائيل : هنالك شعب ، في هذه الأرض ، يهاجم في عقر داره ، وتستلب أمواله ، ويستولى على أرضه ، ويتحكم في رقابه ، ويذبح أطفاله ونساؤه ورجاله ، منذ سنوات طويلة ، أفلا يكفي هذا كله لحفز الشعب على المقاومة وإرادة الدفاع عن وجوده ؟ إن كان هذا الشعب يحتاج في مثل هذه الارادة ، حتى إلى امتداح الغزالي في دعوته إلى الصوفية ، حتى عندما كان الصليبيون يحتلون البلاد ، ويعيثون في الأرض فسادا ، وينشئون في أرضنا دولة ، فلا ريب أن غريزة الدفاع عن الذات ، لدى هذا الشعب، قد ضعفت ضعفاً كبيراً ، وخطيراً .

وهب الآن أننا لا نملك هذا التراث الذي قدمه لنا الماضي ، ولا كان فيه غزالي ، ولا ابن رشد ولا ابن طفيل ، وفوجئنا باسرائيل . فهل يجب أن نظن أن مقاومتنا لاسرائيل ستكون دون ما يمكنها أن تكونه ، لو كان فيها هؤلاء ، بخيرهم وشرهم ؟ وإذن ، فلا يسعنا إلا الرثاء لأجدادنا القدماء ، الذين وجدوا وعاشوا ، وحاربوا ، وحموا الديار ، وتجاوزوا الدفاع إلى الهجوم ، دون أن يملكوا من التراث العربي ما نملك، وحتى دون أن يتخيلوا وجوده .

إن من المواقف مايسم التفكير بصورة المزاح والدعابة ، رغما عنا ، دون أن يقلل من شأنه كتفكير . وبهذه الروح اتساءل الآن : ترى ألم تكن هنالك نسبة عكسية بين تراكم التراث من جهة ، وتداعي القوة العربية من جهة أخرى ؟ أولم يرد أن مياه دجلة جرت سوداء من كثرة ما ألقي فيها من الكتب والصحائف ، إثر اجتياح جنكيزخان

وهولاكو للبلاد العربية م أولم يعرف العرب خلال ذلك العهد ، وقبله مباشرة ، أسماء ضخمة لصانعي التراث ، كابن الفارض ، وابن مطروح ، والبها زهير ، والطغرائي وابن خفاجة ، وابن سهيل والغزالي والشهرستاني ، وابن العربي وابن باجة وابن طفيل وابن رشد ، والكثير الكثير من أمثالهم ؟ ولئن كان صناع التراث أنفسهم لم يقدموا ، ولم يؤخروا في مصير الأمة العربية ، فماذا عسى أن يكون شأن آثارهم ؟ وبالمقابل ألم يكن بأس العرب أكبر وأضخم ، عندما كانوا يجهلون هذا التراث وأصحابه ؟ وهل كان عمر بن الخطاب ، وخالد بن الوليد ، وعبيدة بن الجراح وموسى بن نصير ، ومحمد ابن القاسم ، بحاجة إلى هذا التراث لكي يؤكدوا شخصيتهم القومية تجاه أعدائهم ؟ أولم يكن القليل الذي يعرفه هؤلاء ، من الشعر العربي ، وأيام العرب ، كافياً لذلك كله،وحتى لاعلاقة له بذلك كله ؟ ومن جهة أخرى ، هل يظن أحدنا أن الذين خاضوا ببطولة معارك الدفاع عن البلاد ضد غزاتها الصليبيين ، ويخوضونها الآن ضد الصهاينة يتمايزون ببطولة ، وحمية ، وشهامة ، بمقدار ما يتمايزون إطلاعاً على التراث أو جهلا به ؟ أظن أن من العبث أن تفرض هذه الفرضيات ولاسيما أننا نعرف جميعاً أن الجزائرحجبت عن تاريخها ولغتها ، وحيل بين شعبها ، وبين أية صورة من صور التثقف والاطلاع على التراث، ولكنها كانت بين كل البلاد العربية ، الأشجع في مقاومة العدو ، والأكثر عنفاً عليه ، وأن من الأرجح أن من بين المليون شهيد الذين خسرتهم ، لم يكونوا كثرا ، أولئك الذين عرفوا التراث ، أو سمعوا بغير الحد الأدنى منه .

ومرة أخرى أقول : إنه قد تبدو سمة المزاح والدعابة ، على بعض الأفكار.من غير أن تنقص قيمتها كأفكار . وبالتالي فإن ما أردت قوله من كل الملاحظات السابقة ، هو أن العربي لا يحتاج في إثبات شخصيته إلى معرفة كل تراثه ، وأقل من ذلك أن يحتاج إلى « الانحياز له » بالحق وبالباطل . أما أن يكون تراثنا مبعث فخار لنا ، وشاهداً موضوعياً على كفاءتنا ، كأمة ، وعلى مواهبنا وقدراتنا الإبداعية المختلفة الالوان ، فذلك مما لايشك فيه أي عاقل . ولهذا كان ينبغي إحياء التراث لأنه « تراثنا » و « تاريخنا » و « صورتنا » وعنوان الكثير من أمجادنا ، أو قل إنه رصيدنا الحضاري المجموع ، فلا معنى للذهول عنه ، أو عدم الانتفاع به .

ولكن هنا بيت القصيد : لئن كان التراث يستعاد ، ويحرص عليه ، وينشر تباعاً، ويتناول من جديد بالتحليل والدراسة ، وحتى في أخطائه على مايقول آنا لداريس ، أستاذ

الأسلاميات في السوربون ، فليس ذلك لأنه كامل ، أو لايجوز عليه النقد ، بل لعله مفيد جداً بسبب من هذا النقص ولأنه مادة مناسبة جداً للنقد .

ولنتساءل ماذا يفعل المحققون والدارسون عندما يرون أن حمزة الاصفهاني يروي في تاريخه أن من الملوك التبابعة من حكم ١٢٥ سنة ، (الحارث الرائش) ، ومن حكم ١٨٣ سنة (إبرهة ذو المنار) ومن حكم ثماني سنوات (ذو وجد ان ، آخر التبابعة) ؟ أو عندما يرون القلقشندي يروي أخباراً مماثلة ؟ أيقولون إنه أخطأ كمؤرخ ، أم يسكتون على الخطأ احتراماً للتراث ؟ لاريب أنه لايخطر في بال أحد أن يظن أن ماورووه صحيح ، وأقل من ذلك أن يظن أن من واجبه أن يسكت عن مثل هذا الخطأ ، إن كان عليه أن يحكم في أمره ، كمؤرخ . ولو صح ذلك لخان الانسان عقله إن كان له عقل . فإذا هو خانه فعلا ، احتراماً للماضي ، وتقديساً له ، فلا ريب أنه هو نفسه سيكون موضع شبهة في عقله . ومع ذلك فلا يخطر في بال أي منا أن ينكر فضل الاصفهاني والقلقشندي.إلا أنه يخطر في بالنا بسهولة أن لعلى ابن خلدون عليهما ، لأنه كان أكبر اتزاناً ، وأكثر حصافة ، وأضبط موازين .

ويظل هذا كله صحيحاً في مادة التراث . أما صانع التراث فإنه شيء آخر . إنه رجل يجري عليه ما يجري على سائر الناس من خير أو شر . فقد يكون كالأنبارى (صاحب أسرار النحو) يعيش بالكفاف ، ويرد الأعطيات ، ويعتصم بفضيلة علمه ، وقد يكون كالمتنبي ، متنقلا من حاكم إلى حاكم ، ومن أمير إلى أمير ، لينال الرفد ،ويحقق الطموح ، فهل من احترام التراث أيضاً أن نقول : إن الأثنين من فصيلة واحدة ؟ وافرض أننا قلنا هذا ، لوجه الله ، فهل يصدقنا الذين يقرؤون أخبار الرجلين ؟ أولم تطرح هذه المشكلة حتى بالنسبة إلى صحابة النبي الذين ينبغي ، من الوجهة الدينية على الأقل ، أن نرعى حقهم ، فرأى فريق أن علينا المبالغة في التكريم ، ورأى الآخرون أنه ليس من واجبنا أن نكون تجاههم بأكثر مما كانوا هم تجاه بعضهم ، ينقد بعضهم بعضاً ، ويتعايبون في شيء أو آخر (١)،على نحو ما أثر عن عمر في حديثه عن الكثير من أصحابه وأصحاب النبي (ص) ؟ وهب ، مع ذلك ، أنني أخذت بالرأي القائل بأقصى التكريم ، ثم قرأت بعد ذلك ، أن عمرو بن العاص انحاز إلى معاوية لكي يكون والياً على مصر من جديد ، ويكون له خراجها خمس سنوات ، أفيسعني بأية حال ألا أحملق بالعينين في وجه هذا العمرو الطيب الأمين .

(١) : انظر كتاب الفتنة الكبرى . لطه حسين .

وإذا وصلت إلى مثال الغزالي بالذات ، أفلا يبدو لكل من يقرؤه في كتبه المختلفة أنه علم من الأعلام ، وإنسان من طراز متميز ، وأن كتبه جديرة بكل الإعجاب والاكبار؟ ومع ذلك فلا بد أن يلاحظ الانسان ، عندما يوفق لوضعه في عصره ، ويحيطه بالحوادث التي وقعت في أيامه ، إلا أن يعجب : كيف يستطيع رجل من هذا النوع أن يفطن في كتابه إحياء علوم الدين لكل الأصول والتفاصيل ، الهامة وغير الهامة ، وحتى لجواز انفراج مابين الفخذين للرجل، وعدم جواز ذلك بالنسبة للمرأة ، أثناء السجود ، أو خلال القعود لقراءة « التحيات » (١) ، ثم لاينى إلا أن يندد بالصليبيين ، وهم المحنة الكبرى التي عاناها يومئذ المسلمون . وليس هذا فحسب ، بل إنه ليختار دعوة الناس إلى الصوفية ، بدلا من دعوتهم إلى الجهاد في سبيل الله ، وسبيل أوطانهم . أما ما هي الصوفية التي كان يدعوا إليها ، فلا شك أنه ضرب لها المثل الحي ، العنيف الحياة ، عندما فرض على نفسه الإقامة في مئذنة المسجد الأموي ، عشر سنين ، وتخلى حتى عن التعليم في الجامعة النظامية .

وهنا لاسبيل إلى تمحل الأعذار للغزالي ، والقول : إن كل ماكتبه بقي ، ولكن الذي كتبه ضد الصليبيين وحده ، قد ضاع ، أو القول : إن عدم تصديه لموضوع الحرب الصليبية ، لايعني أنه لم يكن ضدها . ذلك أن هذا القول الأخير يصبح مثيراً حقاً . إنه لم يبق إلا أن يكون الغزالي مع الصليبيين لاضدهم .

أما أن يظن ، مع أستاذنا الدكتور صليبا ، أن الغزالي ، كان يقوم بعمل إيجابي ، بتأليفه إحياء علوم الدين ، ورده على الفلاسفة ، فلا ريب أن ذلك كان رأي الغزالي نفسه ، إذ ظن أن الله يرسل على رأس كل مئة سنة من مجدد للأمة دينها وأنه هو الذي اصطفي لهذه المهمة النبيلة . فإذا تبنى الدكتور صليبا هذا الرأي ، فيبعض التسرع ولا ريب . ذلك أن الغزالي لم يقم بهذه المهمة إلا على وجه ضيق ، مبتور . فالنبي الذي أنشأ الدين ، وقام بعبثه ، لم يجعله كتباً وأقوالا ، بالدرجة الأولى ، بل جعله ناراً تلتهب ، ونضالا متصلا ، وعقيدة ملتصقة أكبر الالتصاق بشؤون الدنيا ، دون أن ينسى القيام في الليل ، وقضاء الهزيع الأخير منه في الصلاة . ولو أن النبي اكتفى بهذا وحده ، فلم يدع إلى جهاد ، ولم

(١) انظر كتاب إحياء علوم الدين : الجزء الأول ، من طبعة على نفقة عثمان خليفة ، بالمطبعة العثمانية المصرية ؛ ص : ٨٩ . إذ نجد كلاماً كثيراً عن الحلال والحرام من النوع الثانوي جداً كالحكم بين رجلين يطلق كل منهما امرأته ، اذا كان ذلك الطير غراباً . او اذا لم يكن غراباً . ثم يطير الطائر ، فتلتبس هويته . ويفصل الغزالي بابا على كل منهما ان يطلق امرأته .

يقد معارك ، إذن لكان مؤكداً ، أن لا تقوم للدين قائمة . فإذا فرضنا أن الغزالي اضطلع بمهمة ايجابية ، فانه لايبدو أنه أحيا الدين – وهو لم يكن ميتاً – إلا من ناحية واحدة ، هي ناحية العقيدة ، أما ناحية العمل والسلوك والنضال ، فأظن أنه هو الذي ضرب المثل ، على إحياء منقوص ، أبتر . فهل من الإساءة للتراث أن نقول : إن عمله كان ناقصاً ؟ وهل دل تتابع الحوادث خلال مئتي سنة من الحروب الصليبية على أن أحداً من الناس ، قد استفاد حقاً من هذا الذي سماه الغزالي إحياء للعقيدة الدينية ؟ أولم يكن من الأجدى والأفضل أن تنصرف العقول الكبيرة لابتكار أسلحة جديدة ، تشد أزر المحاربين العرب والمسلمين ، وتسهل عليهم القضاء على عدوهم ؟

ويزيد الأمر وضوحاً عندما نقابل سلوك الغزالي ، بسلوك باباوات روما ، خلال الحروب الصليبية.فلقد دعا أوربان الثاني وغريغوار السابع والكسندر الثالث ، إلى هذه الحروب ، وأثاروها شعواء،ملتهبة ، ووضعوا أحكام العقيدة المسيحية في خدمتها ، أفلا يجد الإنسان أن هنالك تناقضاً كبيراً جداً ، بين سلوك الغزالي ، وسلوك هؤلاء الآخرين ؟ ولئن سمينا هذه الحروب « باطلا » وسمينا حرب الدفاع التي خاضها العرب والمسلمون آنئذ « حقاً » ، فلا ريب أن إصرار البابابوات ، على ذلك « الباطل » كان أكبر بما لايقاس من حماسة الغزالي ، لهذا الحق . والغريق لاينتشل من الماء ، لأننا نصلي من أجل انقاذه ركعتين ، ولكنه ينتشل بشكل أفضل ، إذا نحن نزلنا إلى الماء ، وحملناه منه إلى الضفة اليابسة .

والآن وقد قلنا كل هذه الملاحظات حول سلوك الغزالي ، وسلوك من بعده من أمثاله ، لا ابن رشد وحده ، أترانا ننزل بالغزالي إلى الدرك الأسفل ، ونجرده من كل قيمة ، أم أنه يبقى أولا وأخيراً ، أحد أعلامنا ، وأعلام التراث العربي والاسلامي كله ؟ الحقيقة أن الأمر الثاني هو الذي نأخذ به نحن ، ويأخذ به كل الناس . فلا خوف إذن على قيمة الغزالي ، ولا على قيمة عمرو بن العاص ، من ملاحظاتنا على صور سلوكهما ، التي تعجبنا تارة ولا تعجبنا تارة أخرى .

والخلاصة هنا ، هي أن تراثنا ككتب وعلم ومخطوطات ، يجد دوماً طريقه إلى الانتشار ، ويزداد اطلاعنا عليه وهو يتعرض من هذه الناحية ، لاعادة نظر وتقييم من وجهة نظر الحقيقة الموضوعية،ويوضع في مكانه من التطور الفكري العام ، أما التراث ، كصور سلوك ، وأنماط عمل ، ومواقف عاطفية أو حضارية ، فانه هو الآخر يجد

طريقه إلى الانتشار كجزء من التاريخ ، لامجال لاغفاله.وهو يتعرض شئنا ، أم أبينا ، لإعادة نظر وتقييم ، من وجهة النظر التي يبدو لنا الآن أن العمل بها ، هو الأفضل والأجدى لمستقبل نمونا الاجتماعي ، والسياسي ، والحضاري . وعندما يقيم هذا الجزء من التراث، تقييماً عقلانياً ، لاعفوياً أوعشوائياً ، فان ذلك يكون ، هو الآخر ، أجدى علينا وعلى التراث ، إذ أن العقل أفضل دوماً من الغريزة ، والهداية أحسن من العماية .

ولا مجال لانكار الأخطار التي قد تنشأ عن إسقاط الحاضر على الماضي ، ورؤية هذا الأخير من خلال مواقع جديدة لم تكن في معادلة العصر الذي ننظر إليه . ونقول على سبيل المثال إن ثورة الشريف حسين ، كثيراً ماأدينت ، لتعاونها مع الاستعمار ، وجرد صاحبها من كل إخلاص قومي . وكذلك كثيراً ماأتهمت حركة القرامطة بكل مكروه في الماضي ، لتعود فتصبح حركة بالغة التقدمية في أيامنا هذه.والحقيقة أن في هذين المثالين اسقاطاً بائساً أو سعيداً للحاضر على الماضي . وبالتالي فانه غير موضوعي:فالشريف حسين لم يكن قادراً على شيء أكثر مما فعل . ولم يكن له ، في ثورته ، من معين آخر إلا مانسميه الآن باسم الاستعمار . وكذلك فان نزوعنا الاشتراكي يحملنا الآن على رد الاعتبار إلى الحركة القرمطية . ونلاحظ هنا أن إسقاط معايير الحاضر ، على معطيات الماضي ، واضح جداً . ولا بد ، في رأينا ، لدى اصدار أي حكم على التراث ،من أن ننظر إليه نظرة مضاعفة : واحدة من خلال معايير الماضي الذي نشأ فيه هذا التراث ، والأخرى من خلال معايير الحاضر ، تجنباً لمزالق التحيز ، ذي البعد الواحد ، دون أن ننسى أننا لسنا أول من يقضي بحكم على سلبية التراث أو إيجابيته . بل إن معاصري التراث لم يقصروا مطلقاً في تجريحهم بعضهم البعض الآخر ، سواء أكان ذلك على صعيد الأعمال الفكرية ، أم على صعيد السلوك اليومي . وما منا من لايعرف رأي عمر بن الخطاب في الكثيرين من أصحابه، ولا من يجهل رأي علي بن أبي طالب ، في بني أمية ، ولا رأي هؤلاء فيه ، ولا من ينسى رأي الخوارج في غيرهم ، ورأي غيرهم فيهم ، ولا من يقرأ المنقذ من الضلال ، وتهافت الفلاسفة ، وينسى رأي الغزالي نفسه في جماعات إسلامية كثيرة ، وفي مفكرين وفلاسفة كثر ، تعتبر الآن آثارهم تراثية الطابع ، ونحرص عليها ، ونضن بها أن تضيع . (١)

(١) راجع في هذا الشأن كتاب العواصم والقواصم ففيه تفاصيل كثيرة عن صور من سلوك الصحابة والخلفاء ، كان في الناس من يلومهم عليها .

وقد لانحتاج ، في بعض الأحيان ، إلى مضاعفة معايرنا في الحكم على تراثنا الماضي ، بسبب من عبقرية أصحابه الفذة التي تظل مهما بعد الزمن ، حالية ، معاصرة ، كأنها صدرت عن أصحابها لتمثل معايير نموذجية ، خالدة . ولكن هذه حالات سعيدة جداً ، نادرة نسبياً ، ولا يصح التعميم ، على غيرها ، انطلاقاً منها . وهكذا فاني ماقرأت مرة كلمات أبي بكر ،أو عمر . أو نظرت إلى سلوك بعض الصحابة اللامعين ، إلا رأيت أن كل الفاصل الزمني بيني وبينهم قد أمحى ،وأنني لو كنت مكانهم ، لما رأيت رأياً أفضل من رأيهم ، ولا سلوكاً أعقل من سلوكهم . وهنا يتساءل الإنسان : لماذا يمحي فاصل الزمن مع أناس ، دون آخرين ، ولماذا يبقى البعض حبيس عصره ،ويتجاوز آخرون عصرهم ، حتى لكأنهم معاصرون دوماً ، في أرقى معاني المعاصرة ؟

* * *

لابأس علينا إذن من تجريح التراث ، متى كان التجريح موضوعياً ، إذ ليس التراث « قداسة » من القداسات ، ولا هو معصوم عن الخطأ . وليس معنى احترام التراث ، أن نجله عن كل تجريح ، فما دام أصحابه بشراً غير معصومين بالضرورة ، فان لنا الحق في مناقشتهم ، وبيان ماهم عليه من الحق ، أو ماهم عليه من الباطل . وعندنا أن لذلك ثلاثة أسباب أساسية .

١ — أولها أن الامعان في القدم ، لايقوم حجة على الامعان في الفضيلة ، أو الخير ، أو الحق . ورب رجل حديث أكرم عند الله وأصدق رأياً في عمله ، من كثير من الرجال القدماء . وعندما نلاحظ سلوك الحجاج مع رعيته ، وسلوك سليمان مع موسى بن نصير ، ومحمد بن القاسم ، وقتيبة بن مسلم ، وأمثال ذلك من عسف القادة ، والحكام ، والخلفاء ، بالرعية . فلا مجال لأن أجعل من « سليمان » جزءاً من التراث المقدس ، فلا يجوز لي تجريحه .

٢ — والسبب الثاني ، هو أن التراث بين الأيدي ، فكراً وعملا ، وما من انسان عاقل ، يقرأ التراث ، إلا ويصدر حكمه عليه ، بالخير أو بالشر . والأفضل كما قلنا سابقاً أن نتخير في حكمنا أفضل المعايير الموضوعية ، وأن نساعد كل إنسان ، على تعقل أكبر لدى اصدار أي حكم .

٣ — والسبب الثالث ، هو أن قيمة التراث ، مهما كبرت ، فإنها تظل لخدمة الأحياء . أكثر مما هي لخدمة الموتى . ومهما يعن الآخرون بتراثنا بحكم قيمته الموضوعية ، فإننا نظل

نحن المعنيين به بالدرجة الأولى . ولئن كان له بالنسبة للغرباء ، ولنا أيضاً ، قيمة في ذاته ، بغض النظر عن انتسابنا إليه ، أو انتسابه إلينا ، فإن له ، بالاضافة إلى ذلك ، قيمة أسميها « القيمة الاجرائية » لعدم وجود اسم أفضل ، وأعني بذلك أن على هذا التراث ، تراث الموق ، أن يستخدم ، ما أمكن ذلك ، لمنفعة الأحياء . والحي دوماً أفضل من الميت . ومن حسن الحظ أننا نعيش في التاريخ الحديث نسبياً ، أي منذ ظهور الاسلام ، تجارب استمرت أربعة عشر قرناً ، فيها الحسن ، وفيها السيء . وما من إنسان عاقل يستفيد من المثل الصالح ، الا ويستفيد كذلك من المثل السيء ، فكأن تراثنا في حسنه وسوئه ، يظل مفيداً لنا ، سواء أصاب أم أخطأ .

ذلك ان التراث ، في أدنى الدرجات ، يشبه الصورة المركبة التي يتحدثون عنها في علم النفس ، والتي تنشأ من مراكمة صور أفراد الأسرة الواحدة ، فوق بعضها ، فتغيب عندئذ الملامح المختلفة ، وتبقى الملامح المتشابهة . وهكذا فإن التراث ، بتراكمه ، يطلعنا على سماتنا المشتركة ، وخصائصنا العامة ، ويصور لنا شخصيتنا ، ويبرز لنا هويتنا أو يوضح لنا فضائلنا وعيوبنا ، فإذا كنا عقلاء ، فما أسهل أن نصلح من أمر أنفسنا ونتقي مخاطر عيوبنا ، ونقيس ما عندنا بالنسبة لما عند الآخرين . ولكن علينا في ذلك ، أن نخضع تراثنا لنا ، لا أن نخضع له ، وأن نستمد منه أكبر فائدة ممكنة . ولا أظن أن في وسعنا أن نستفيد منه ، ان لم ننظر إليه بكل الحرية .

أما خوف الحريصين على التراث من الاساءة إليه ، لدى كل نقد يمارس عليه ، فليس في محله ، فيما أظن ، الا عندما يهدف النقد إلى التهديم ، بروح عدائية ، لا بروح من يعرف أن أجداده هم أجداده ، وأنهم أعزاء عليه ، سواء أصابوا أم أخطأوا ، وأحسنوا التصرف أم أساؤوا . وأظن أنه يجب أن يكون لنا على الأقل حظ من الشجاعة يكفي لتبني ماضينا ، وأخذه على عاتقنا ، وحمل كل مسؤوليته ، شريطة ألا يعني هذا التبني أن نكرر أخطاء الماضي ، وعيوبه ، وعندي أن من الأمانة لهذا الماضي أن نشبهه فيما يجب أن نشبهه به . ونختلف عنه فيما يجب هو أن نختلف فيه عنه : وما من أب حريص على أبنائه ، الا ويريد أن يشبهوه في فضائله المجمع عليها ، وأن يتخلوا في الوقت نفسه عن عيوبه ، ونقائصه ، ومواطن الضعف فيه .

ولنقل هنا بصراحة إن التراث الذي نشير إليه في الفقرات السابقة ، هو التراث الفكري ، من جهة أولى ، وتراث العادات والأعراف ، والتقاليد ، والقيم المألوفة التي كان النسيج اليومي ، أو الواقعي للحياة ، يتألف منها ، ويلتصق بها ، بغض النظر عن المثل العليا النظرية التي كانت تمثل الطموح الصامت والآمال الخفية ، دون أن تؤثر بشيء في مجرى الحياة اليومية . واذا كان من واجبنا أن نجلو التراث الفكري العربي أكبر جلاء ، ونعني

به أكبر عناية ، ونسخو عليه بأكبر الجهد ، فليس ذلك لأنه استوعب الحقيقة التي مابعدها حقيقة ، بل لأنه جزء منا ، ولأنه تاريخنا ، ولأنه هذه الـ « نحن » التي عاشت في الماضي ، كأنها امتداد عمودي ، ولكن من الأعلى ، لنا ، بمقدار ما نحن امتداد لها ، ولكن من الادنى. فعقل الماضي ليس الا صورة أخرى لعقلنا ، وعواطفه وآماله ومطامحه ، ليست الا صوراً أخرى لعواطفنا وآمالنا ومطامحنا . إلا أن هذا لايعني أن ننشر تراثنا العقلي ، بكل صوره ، لنقدم له كل يوم فروض الاحترام ، دون أن نضيف إليها ما يستحقه من نقد ، يضع كل مافيه من حقيقة أو خطأ، في مكانهما الصحيح ، من غير تجن عليه ، ولا عبودية له . وبتعبير آخر ان علينا ، أن نستفيد من تراث الموتى لمصلحة الأحياء ، ومهما يكن الميت عظيماً ، فإن الحي أفضل منه .

وينسحب هذا على القسم الآخر من التراث ، تراث القيم ، والتقاليد ، والأعراف . إن علينا ، هنا أيضاً ، أن نجلوه ، ونوضحه ونبرزه بقدر ما نستطيع ، من غير تجن عليه ولا عبودية له . وأي تحيز في أي اتجاه ، ليس بالفضيلة العلمية ، وكذلك فانه ليس بالفضيلة الأخلاقية، إلا اذا تغيرت القيم ، وعاد التحيز فأصبح فضيلة . ولا ندري إن كان الخير يمكن أن يصدر عن شيء آخر غير الفضيلة .

ومن سوء الحظ ولا ريب ، أن يكون في الماضي العربي ألوان من الجوانب السلبية ، كما هي العادة في كل تاريخ ، ولكن عندما نقارن ما عندنا من هذه ، بما في تاريخ الغربيين منها ، نجد أن الذي عندنا أورثنا أعظم التخلف ، وأن الذي عندهم أورثهم ، نسبياً ، أكبر التقدم. فلابد في تعليل هذا الفرق النوعي الكبير من البحث عن علة . وأين تكون العلة ان لم تكن في أخطاء كبيرة ، كان يتراكم بعضها فوق بعض ، وتزيدنا ، كل يوم ، تخلفاً على تخلف ؟

وقد يخطر في البال أن نحمل « الآخرين » مسؤولية النهاية المحزنة التي وصلنا إليها بعد أربعة عشر قرناً من الحياة في التاريخ ، فنقول مثلا ، إن عنف الهجمات التي فوجئنا بها من الشرق والغرب والتي لاتزال تفاجئنا أيضاً ، هو المسؤول عما أصابنا ، أما نحن فن المؤكد اننا كنا دوماً بأفضل حال ، ولكن ماذا نفعل مع تتابع المصائب ، وتكالب الدهر ، واجتماع الخصوم ؟

ان هذه نظرية سائدة ، يرددها الكثيرون منا ، كما لو كانت درعاً نصون به ، شعورياً أو لاشعورياً ، كرامة أمتنا ، وفضائل قومنا.لكن الشجاعة تنقصها إلى حد كبير : ذلك أننا

نتهرب من إلقاء التبعة ، أو بعض التبعة على كواهلنا ، ونحسب أن « الآخر » هو ، دوماً ، المسؤول . لكن السؤال يقفز مباشرة : فلماذا كان « الآخر » — على سلبيات حضارته التي نوهم أنفسنا و « الآخرين » أنها معادلة لسلبيات حضارتنا وقيمنا — هو المهاجم دوماً ، وكنا نحن المهاجمين دوماً ؟ لماذا كان هو الغازي ، وكنا نحن المغزوين ، ولماذا انهكنا الهجوم ، وقصم ظهورنا ، ووردنا إلى آخر درجات الضعف ، على حين أنه أبقاهم سليمين ، وسما بهم إلى أعلى درجات القوة (١) ؟

وتذكرنا هذه النظرية بمثيلتها التي سادت في الربعين الثاني والثالث من هذا القرن ، والتي تجعل الاستعمار مسؤولا عن تخلفنا ، وفقرنا ، وتجزئتنا ، ومصائبنا ، وما أحسب الا أن النظريتين واحدة . لكن الرد عليهما واحد أيضاً : أفيمكن أن يكون الاستعمار قد وفد علينا ، ونحن عندئذ بألف خير ، أم أننا نحن ، بضعفنا ، وانقسامنا ، واضطراب أمورنا ، وضعف قياداتنا ، فتحنا له الثغرة التي تسرب منها إلينا ، ودخل منها علينا ؟

الحقيقة أننا كثيراً ما نتهرب من مسؤولياتنا التاريخية عما جرى لنا ، ونظن أن في هذا التهرب انقاذاً لكرامتنا ، وتبرئة لوجودنا وقيمنا وحضارتنا . لكن السليم ، المعافى ، القوي ، النبيه ، لاتتسرب الأمراض إلى جسمه ، وإنما تتسرب إلى الضعيف ، الهزيل ، القليل المناعة . ومع ان هذه الحقيقة ظاهرة كالشمس ، فإن أحداً لايريد الاعتراف بها .

ولقد كتبت في مجلة المعرفة ، مرات عديدة ، لأوضح هذه الفكرة البسيطة ، ولأدعو إلى ضرورة دراستها ، وجازفت بنظرية ، خلاصتها أن في طبعنا « فردية مفرطة » جعلت كلا منا يدور في فلك نفسه ، ويبحث عن مصلحته ، ويذهل عن فلك الأمة ، وعن مصلحتها العامة ، وأن هذه الفردية نفسها قد لاتكون الا حلقة وسيطة بين السبب الأصلي ، وبين النتائج الأخرى التي تسلسلت منه ، ونشأت عنه ، وأنني أعتقد أن السبب الأصلي هو فقدان هامش معقول من الحرية للمواطن ، وفقدان النواظم التي يقف عندها الحاكم في علاقته مع المحكوم ، وأقول : إنني هنا لست إلا تجاه فرضية ، وفرضية فقط ، إذ لم قبل شعبنا التنازل عن حريته ، ولم لم يطالب بوجود النواظم المعقولة لحكم الحاكم ؟ أولايعني ذلك ان الرأي العام لم يستطع الإجماع على هذه النواظم ، فظلت مشتتة مبعثرة ، لايتفق عليها اثنان ، أو أن الجماهير

---

(١) من الملاحظ أن الأدوار هنا متبادلة . فقد كنا نحن نغزو الآخرين قبل أن يغزونا هؤلاء . فلماذا لم ننهكهم نحن ، وكانوا هم الذين أنهكونا ؟

الشعبية كانت تنقصها الشجاعة الكافية لرد العسف والطغيان ؟ أولسنا في الحالين ضحايا سماتنا النفسية ، وبنيتنا السيكولوجية ، وطباعنا المشتركة ؟ أوليس ما نحن فيه اليوم من بلاء الفرقة ، وتنازع الكلمة ، وتقديم المصالح الخاصة ، وعزوف عن المصلحة العامة — على خطورة أوضاعنا ، وشراسة عدونا ، وتحديات عصرنا — دليلا آخر على أن بعض الداء ، إن لم يكن كله ، فينا ؟ فلماذا لانرضى بأن نحمل تبعة عاداتنا وأعرافنا وتقاليدنا وطباعنا ، ونخشى أن نقول إن لتخلفنا أسباباً كامنة فينا ، عريقة في وجودنا ، أصيلة في حياتنا ؟ أولا يمكن أن يكون بحثنا عن هذه الأسباب ، وتقرينا لها ، تمهيداً لتعديلها وتقويمها وتصحيحها ، هو الطريق إلى الخلاص حقاً ؟

وبطبيعة الحال ، فإن الكلام هنا عن ظهور الاسلام كفصل حاسم في تاريخنا ، وأنه بنية ثقافية فوقية ، أصبحت بالتدريج بنية ثقافية تحتية ، وأنه لا بد عند النظر إلى تراثنا من رؤية الأشياء بهذا المنظار ، كل ذلك لا يعني مطلقاً أن لدينا مبرراً دائماً لتغطية نقائصنا . ذلك أن للآخرين « مسيحيتهم » أيضاً ، وهي أقدم عهداً من إسلامنا ، وكانت بحكم النظام الكهنوتي أفعل في الناس ، وأكبر سلطاناً عليهم ، من نظامنا الإسلامي ، الحر ، أو الأكثر حرية من هذه الناحية . وما دامت الأديان السماوية واحدة المنازع والمثل ، فإننا لانتفرد إذن دون الآخرين بمنظار خاص بنا ، حرمه الآخرون .

وعندما يقال إن الصوفية ليست حركة سلبية دوماً ، تقف من المجتمع موقف المتفرج ، بل إنه كان في عدادها طوائف كبيرة من المجاهدين ، ومن الذين يعتاشون من جهد أيديهم وزراعتهم ، فإن ذلك لايقوم كبرر لسلوك الغزالي : الذي اعتصم بمئذنة الجامع الأموي عشر سنوات ، تاركاً الدنيا وراء ظهره ، كما لو أنه يريد أن يبرهن على أن الصوفية شيء سلبي جداً ، عنده على الأقل ، لا كما هي الحال لدى الأمير عبد القادر الجزائري .

ولا يعني هذا ان كرامات المثقفين الجدد ، وقف على طائفة دون أخرى منهم ، بل إن حركة المط والشد صفة مشتركة بينهم جميعاً . ولعلها صفة لكل الباحثين . وقلائل أولئك الذين لا يجورون على الحوادث بصورة أو بأخرى ، لكي تدخل في إطار نظراتهم . ولا شك أننا مارسنا شيئاً من المط والشد ، عندما اعتبرنا أن الحركة الصوفية حركة ايجابية ، فقط ، وليست بشيء آخر ، أو أنها لم تفهم لدى الناس جميعاً ، على أنها حركة سلبية .

والخلاصة : ان موقفنا من التراث ، هو الموقف المنحاز له ، الواقف معه ، ولكن هذا الموقف هو الموقف الطبيعي الذي تسوق إليه طبيعة الأشياء ، اذ لابد من أن يصبح أكثر فأكثر وضوحاً ، بحكم التطور العفوي . ولئن كان لي ما أتمناه في هذا الشأن ، فهو أن ينضاف إلى هذا التطور العفوي ، تطوير موجه ، مقصود ، وان يسخىعليه بعناية أكبر .

ومهما يتمن المتمنون أن يقذف بهذا التراث .، إلى جهنم ، فإنه سيظل باقياً ، قوياً ، راسخاً،وطيد الأركان . وستكون الأكثرية الأمة بجانبه، ضد الثائرين عليه .إلا أن المهم ليس الخوف أو اللاخوف عليه ، بل هو الاستفادة منه لمصلحة أصحابه الأحياء ، وليس بالموقف المعقول أبداً ، أن نعظم فضائله ونتستر على عيوبه ، إذ أن هذا سيسوقنا حتماً إلى الاستمرار في أساليب عمل،وانماط سلوك ، وصور قيم ، قد لاتكون أبداً مما ينفعنا في ظروفنا الحاضرة. ولا سيما أنها لم تنفعنا في الماضي ، بل كانت مسؤولة إلى حد ما — أو قد تكون مسؤولة — عما رددنا إليه من التخلف والانحطاط .

ولا ريب أن مارددنا إليه من تخلف وانحطاط هو الذي يحمل بعض الناس ، بعنف عصبي ، على البحث عن سبب ، لهذا الحاضر الذي نحن فيه . ومهما نقلب الرأي ، فلا مجال للظن أن هنالك « قدراً » كتب علينا من الخارج ، وألزمنا بأن نرد إلى مارددنا إليه ، بل لامجال إلا للاعتقاد بأن هذا الحاضر هو ابن الماضي ، لا لشيء إلا لأنه لايستطيع أن يكون ابن المستقبل ، فإذا نحن غضضنا النظر عن عنف الاستعمار ، كسبب لهذا الحاضر ، فلايبقى إلا أن نلوم أنفسنا وحدها ، وبالتالي ، أن نلوم قيمنا (الفعلية لا النظرية) ، وصور سلوكنا ، وأساليب عملنا وطرق تفكيرنا ، أي تراثنا بالنتيجة ، تراثنا العقلي من جهة أولى، وتراث السلوك والتصرفات من جهة أخرى(١). وقد يقف الباحث على واحد من هذين دون الآخر ، أو أكثر من الآخر ، وهذا طبيعي جداً ، بل إن في هذا الموقف مستوى من « الرجولة » والقدرة على « تحمل التبعة » والاستعداد لاستئناف المسيرة على أسس أسلم ، أكبر مما في الموقف الآخر ، الذي يحمل الآخرين دوماً ، مسؤولية ما نحن فيه ، ويبرئنا نحن « ذاتياً»من كل شيء، إلامن الفضيلة،والخير والكمال . وأقل ما يقال انفي هذا الموقف الاخير ، على سلامة مقاصده ونياته ، دعوة ضمنية إلى البقاء على مانحن عليه ، والاستمرار في حمل « الفضائل » التي كنا دوماً نحملها ، لكن حتى إذا كانت هذه الفضائل فضائل فعلا ، ولم تورثنا إلا التخلف ، فقد آن الأوان للعدول عنها إلى « الرذائل » لنجرب حظنا بها . أما أن نظن أن كل من يتنكر للتراث ، بصورة أو بأخرى ، إنما يتنكر له ، ويبتعد عنه ،

---

(١) للدكتور زكي نجيب محمود كتابان هما ١) تجديد الفكر العربي ٢) المعقول واللامعقول في التراث العربي ويحسن العودة إليهما .

كرهاً به ، وانحيازاً لغيره ، وكفراً بأمته ، فأظن أن ذلك ظلم كبير جداً . إن أكثر المتنكرين للتراث يتنكرون له ، طمعاً بانقاذ الحاضر والمستقبل ، على حساب الماضي ، وليس كرهاً بالماضي ، لمجرد الكره والمروق .

ولهذا كان الموقف المعقول هنا ، هو أن ندع الناس أحراراً في استخدام الماضي لمصلحة المستقبل ، والتعامل مع التراث ، على هذا الأساس . ويقيني أن حركة نشر التراث المتصلة ، ستوضح للجميع قيمته الحقيقية ، وكنوزه الجدية ، وستجعلنا أكثر فأكثر وعياً له ، وزهواً به ، ولكنها في الوقت نفسه ، ستجعلنا أيضاً أقدر على تقييم ايجابياته وسلبياته لاعلى المستوى الفكري فحسب ، بل على مستوى قيمه وصور تعامله مع الواقع ، وما في هذه كلها من خير أو شر .

★ ★ ★

أوراق إسرائيلية

صفوان قدسي

ماهي الجذور السياسية للحركة الصهيونية ؟

كيف أمكن لهذه الحركة أن تبلور أهدافها وتنطلق نحو تحقيق هذه الأهداف ؟

ماهو التاريخ السري لهذه الحركة التي لم تترك وسيلة الا ووضعتها في خدمة الهدف الذي تسعى إليه ؟

هذه التساؤلات يطرحها كتاب ظهر في مطلع الستينات في الولايات المتحدة الأمريكية . والكتاب من تأليف (آلن تايلور) ويحمل العنوان التالي : (مدخل إلى اسرائيل) .

وبرغم مرور عقد من الزمن ، فما زال لهذا الكتاب أهمية خاصة باعتباره يشكل وثيقة بالغة الأهمية تميط اللثام عن الوسائل التي استخدمتها الحركة الصهيونية في سعيها من أجل تحقيق حلمها القديم باقامة الوطن اليهودي .

وتقول دراسة مفصلة نشرت عن الكتاب المذكور عام ١٩٦٥ ، ان المؤلف ينبه منذ البداية إلى أن القول الشائع بأن الصهيونية حركة دينية ، قول غير صحيح ، فهي في الواقع حركة سياسية قامت تحمل الرد السياسي على نزعة معاداة السامية ، ذلك الرد الذي تلخص في خلق دولة صهيونية واعطاء اليهودية صفة القومية .. والخطأ الثاني الشائع الذي يقول المؤلف أنه يريد أن ينفيه هو الوهم الذي يظن ان قيام دولة اسرائيل جاء مصادفة ، نتيجة للامل اليهودي

القديم في العودة إلى فلسطين . وهذا غير صحيح . فالحقيقة التي يريد ان يثبتها الكتاب هي ان اسرائيل قامت نتيجة الجهد المخطط المنظم الذي بذلته الحركة الصهيونية .

ان الصهيونية تبدو لمن يتأملها تأملا عابراً ، حركة مليئة بالفرق والشيع والأحزاب ، ولكن من يحلل سياستها وتصرفاتها يجدها تتم في ترتيب وتنسيق عجيبين ، يوحي بوجود قيادة واحدة على الدوام ... وملاحظة ثالثة وأخيرة يسجلها المؤلف في تقديمه للكتاب ، هي أن كلمة الصهيونية في كتابه انما تنصرف إلى الصهيونية السياسية ، ففي بدء الحركة الصهيونية ، كانت هناك صهيونيتان على الأقل : صهيونية ثقافية تهتم ببعث اللغة اليهودية والثقافةاليهودية، وصهيونية سياسية لاتستهدف سوى اقامة الدولة اليهودية .. وهذه الصهيونية السياسية ، كما تقول الدراسة المنشورة عن الكتاب المذكور ، كانت في البدء مستعدة لاقامة الدولة في أي مكان آخر ممكن ، غير فلسطين ، مما يؤكده انها كانت منصرفة في الدرجة الأولى إلى اسباغ صفة القومية السياسية على العنصر اليهودي ، وان فكرة العودة الدينية إلى فلسطين لم تظهر الا فيما بعد كورقة رابحة لاغير .

في هذا الكتاب ، يسلط المؤلف مزيداً من الضوء على الظروف والملابسات التي أملت على الحركة الصهيونية اتخاذ قرارها الخاص بنقل مركز نشاطها من أوروبا إلى الولايات المتحدة الأمريكية .

حدث ذلك ابان الحرب العالمية الثانية . وكانت الحركة الصهيونية ترى من المؤشرات ما يكفي لاقناعها بان مركز بريطانيا لن يكون في المستقبل بمثل ما كان عليه في الماضي ، وان النجم الصاعد هو الولايات المتحدة . وبالإضافة إلى ذلك ، فان الحركة الصهيونية كانت تسعى إلى أن تجعل من الولايات المتحدة مركز ضغط على بريطانيا التي كانت تشعر بحاجة ماسة إلى دور عسكري تقوم به الولايات المتحدة لصالح الدول المتحالفة ضد النازية في الحرب العالمية الثانية . أي ان الحركة الصهيونية كانت تريد ممارسة التأثير على بريطانيا من خلال الولايات المتحدة .

ويشتمل الكتاب على تفاصيل بالغة الأهمية عن الوسائل التي استخدمتها الحركة الصهيونية بهدف ان تجعل من الولايات المتحدة حليفاً لها بدلا من الحليف البريطاني .من ذلك مثلا الجهود التي بذلت بهدف كسب ثلاث قوى رئيسية داخل الولايات المتحدة وهي الرأي العام والكونغرس والحكومة . ويقول أحمد بهاء الدين في كتابه (اسرائيليات) ان اكبر حليف للحركة الصهيونية في رأي مؤلف كتاب « مدخل إلى اسرائيل » كان جهل الرأي العام تماماً بقضية

فلسطين . ونجح الضغط الصهيوني المنظم في ان يترك اثراً ملموساً على الكونغرس الذي منح خلال فترة قصيرة من الزمن تأييده للحركة الصهيونية . وعلى صعيد التأثير المطلوب احداثه على الحكومة الأمريكية ، فإن الحركة الصهيونية كما هو شأنها في كل الأوقات ، عمدت إلى ان (تترك مهمة الاتصالات العليا بالشخصيات الكبرى إلى رجلها المحنك في هذا المجال منذ الحرب العالمية الأولى : حاييم وايزمان) .

وكما يقول أحمد بهاء الدين ، فان وايزمان كان يؤمن بحقيقة ثبت انها في محلها .. كان لايضيع وقته مع الخبراء وكبار الموظفين الرسميين لأن هؤلاء على خبرة كاملة بمثل هذه الموضوعات ، وكثير منهم يعرفون الشرق الأوسط جيداً ، فكانت الصهيونية تجد انه من الصعب دائماً ان تضلل هؤلاء أو تحملهم على اتخاذ موقف ضد العرب ، أما الاتصال بالزعماء الكبار فكان أجدى ، فهؤلاء خبرتهم بالمنطقة قليلة والتأثير عليهم من خلال المصالح السياسية المحلية ممكن . ثم إن من سلطتهم أن يضربوا برأي الخبراء عرض الحائط . الأمر الذي كان يحدث كثيراً كما يقول مؤلف كتاب (مدخل إلى اسرائيل) .

يبقى بعد ذلك أن مؤلف الكتاب ، برغم إخلاصه الواضح في عرض التفاصيل الخاصة بالمحاولات التي بذلتها الحركة الصهيونية لوضع الولايات المتحدة في خدمة أهدافها ، لم يقدم عرضاً مماثلا للتفاصيل الخاصة بالمحاولات التي بذلتها الولايات المتحدة لوضع الحركة الصهيونية في خدمة أهدافها . وبطبيعة الحال فإن المؤلف يستطيع أن يعتذر عن ذلك بقوله إن هدف الكتاب هو تسليط الأضواء على الأساليب التي لجأت إليها الحركة الصهيونية بهدف تحقيق أغراضها ، وإماطة اللثام عن الجذور السياسية للحركة الصهيونية .

غير أن الأمر ، كما هو واضح من سياق الأحداث ، لم يكن مجرد استجابة امريكية لضغط صهيوني لا قبل لها بمجابهته ، وإنما كان في حقيقة الأمر استجابة لسياسة امريكية وجدت في الحركة الصهيونية قوة قادرة على الاسهام في خدمة هذه السياسة .

ولعل في هذه السنوات التي انقضت على قيام اسرائيل ما يكفي لوضع اليد على حقيقة أن كلا الطرفين ، الحركة الصهيونية والولايات المتحدة ، حاول أن يضع الطرف الآخر في خدمة أغراضه .

وفي ذلك كله مافيه من اشارات لا تخطئها العين إلى حقيقة هذا المشهد السياسي الذي تمضي فصوله في تتابع يميط اللثام عن تلك العلاقة المتشابكة بين الحركة الصهيونية والولايات المتحدة على مدى ربع قرن من الزمن .

(٢)

ما أكثر ما يقوله التاريخ .

صحيح أن التاريخ ليس أكثر من جملة وقائع صماء لا تفصح عن نفسها بغير جهد وعناء كبيرين ، لكن الصحيح أيضاً هو أن التاريخ سرعان مايتكلم ويفصح ويومىء ويكشف بفعل الجهد الإنساني المبذول من أجل انطاقه واخراجه عن صمته .

يكفي أن تمسك بالواقعة التاريخية متأملا ومتفحصاً حتى تشرع الواقعة بالحديث عن نفسها . يكفي أن تقرأ التاريخ حتى تتكشف أمامك المعاني التي كانت في وقت مضى مغلقة على نفسها لا تبوح بسرها لأحد .

وفي وقت من الأوقات ، فلقد بدا أن العقل العربي قد أصيب بنوع من فقدان الذاكرة التاريخية ، وكان ذلك في أعقاب حرب حزيران .

في ذلك الوقت خيل الكثيرين منا بأن ما يجري على الأرض العربية يمثل تطوراً جديداً لم يسبق له مثيل .

وكان ذلك بطبيعة الحال تعبيراً عن الصدمة التي تلقاها العقل العربي في مواجهة ذلك الحدث الخطير . حتى الذين كانوا يفكرون بعقول باردة ، فإن الصدمة كانت أقوى من أن تترك لهم الفرصة لاعادة ترتيب الوقائع بحيث يوضع كل شيء في سياقه الطبيعي .

وكان ذلك شكلا من أشكال فقدان الذاكرة التاريخية .

ومن يتأمل التاريخ العربي المعاصر ، فإنه سرعان ما يضع يده على حقيقة مفادها أن هذا الذي حدث في حزيران إنما يشكل امتداداً لما حدث في يوم غابر من أيام عام ١٩٥٦ .

وإذا كان هذا الذي حدث في حزيران قد أماط اللثام عن حقيقة أن العدو الاسرائيلي لا يبحث عن شيء بقدر بحثه عن مساحة أكبر من الأرض يمتد فوقها ، فإن ماحدث في عام ١٩٥٦ أماط اللثام عن حقيقة مماثلة لا يمكن أن تغيب عن العقل المدقق .

ففي أعقاب العدوان الثلاثي على مصر عام ١٩٥٦ ، وقف دافيد بن غوريون ، وكان في ذلك الوقت رئيساً لوزراء العدو الاسرائيلي ، يخاطب أعضاء الكنيست قائلا : إن معاهدة الهدنة مع مصر قد انتهت وقبرت ولا أمل في بعثها من جديد ، وإن حدود الهدنة بيننا وبين مصر قد لاقت المصير ذاته الذي لاقته هذه المعاهدة .

في ذلك الخطاب قال بن غوريون : إننا نرفض حالة الفوضى التي كانت تطبع علاقاتنا بمصر ونحن مستعدون للدخول في مفاوضات للتوصل إلى سلم راسخ وتعاون وعلاقات حسن جوار مع هذا البلد ، وذلك في محادثات مباشرة دون ضغط أو شروط مسبقة من أي طرف ، ونأمل بأن تدعمنا في ذلك كل الشعوب المحبة للسلام . . . إن اسرائيل ترفض ، بأي حال من الأحوال ، السماح لأية قوة اجنبية ، أيا كانت ، أن تقيم داخل حدودها أو في أي من المناطق التي تحتلها .

هل في هذا الذي يقوله العدو الاسرائيلي عام ١٩٥٦ أي اختلا ف عما يقوله الآن ؟ . أغلب الظن أن الأقوال متشابهة أن لم تكن متطابقة .

ولكي تكون الصورة أكثر وضوحاً فإنه يكفي أن نتتبع بعض ماقيل في تلك الأيام من عام ١٩٥٦ .

رئيس حزب حيروت وقف في الكنيست يعقب على بيان رئيس الوزراء : إن بلاغ الجيش الاسرائيلي الذي أعلن تحرير غزة أراحنا إيما ارتياح ، قال جيشنا إن هذا الجزء المسلوخ عن الوطن الأم قد أعيد إليه .

تبارك الذي سمح لنا أن نسمع مثل هذه الكلمات . ولكن إذا كانت غزة مدينة الآباء والأجداد المسلوخة عن الوطن ، فما عسانا نقول عن القدس والخليل وبيت لحم ؟ . عندما نطالب من الآن فصاعدا بالتدخل لتحرير أرض الأجداد ، لن يتّهم أحد اسرائيل بالعدوان أو بالتوسع .

رئيس حزب الصهاينة العموميين ، ويدعى ب . برنشتاين ، وقف يقول إن استرجاع الوطن جزءاً هاماً من أراضيه كان يهدد سلامته هو مصدر غبطة لنا في الوقت الحاضر .

اسحق مايرليفين ، وهو رئيس أحد الأحزاب الدينية ، قال مانصه : لقد اتضح لنا جميعاً أن الإله الهنا . وحتّى الذين لا يبصرون والذين لا يفقهون ، شعروا الآن بمعجزاته . لقد رأينا الإله يقسي قلب عبد الناصر ، فتشاجر مع الفرنسيين في الجزائر لغير صالحه ، واصطدم بالانكليز في السويس وانعزل عن العالم العربي بأسره . ولولا ذلك ، كيف يسعنا أن نتخيل أن ماحدث كان بامكانه أن يحدث ؟

ماير باري ، رئيس حزب المابام ، يفصح عن رأيه قائلا : إننا مجتمعون هنا لنتولى

تقويم حملة عسكرية قل نظيرها في العالم أجمع. ويحق لنا في البدء وقبل كل شيء أن نهنيء النفس بتحريرنا لغزة ، فقد انتزعنا الشوكة المسمومة المغروسة في خاصرة اسرائيل . واني لمتأكد الآن وقد انتزعنا الشوكة بأنه مامن أحد باستثناء فريق صغير ، سوف ينصحنا باعادة هذه الشوكة المسمومة إلى خاصرتنا بملء إرادتنا .

يروي ماير في دراسة له عن القضية الفلسطينية والنزاع العربي – الاسرائيلي نشرت في العدد الخاص الذي اصدرته مجلة الأزمنة الحديثة في باريس عام ١٩٦٧ ، قبل حرب حزيران بأسابيع معدودة ، عن الصراع العربي الاسرائيلي ، أنه في ٢٣ كانون الثاني ١٩٥٧ ، جرى نقاش في الكنيست حول القرارات المتتالية التي اتخذتها الجمعية العامة للأمم المتحدة والتي تطالب اسرائيل فيها بسحب قواتها من المناطق المحتلة في غزة وشرم الشيخ . . . وكانت انكلترا وفرنسا قد استجابتا لنداء الأمم المتحدة فسحبتا قوات الاحتلال التابعة لهما ، لكن قوات اسرائيل لم تكن قد سحبت بعد (باستثناء القوات الموجودة في سيناء) . وكانت جميع الأحزاب الصهيونية مصممة كل التصميم على رفض التخلي عن قطاع غزة . وكان رئيس الوزراء بن غوريون قد أعلن خلال أحد النقاشات السابقة يوم التاسع من كانون الأول ١٩٥٦ « أن اسرائيل لن توافق أبداً ، ولا بأي حال من الأحوال ، على عودة الغزاة المصريين إلى غزة » .

ويقول ماير انه في خلال أحد نقاشات الكنيست ألقى مندوب « أحدوت هاعفودا » خطاباً حث فيه المجلس على عدم الرضوخ لضغوط الأمم المتحدة والأحتفاظ بقطاع غزة ، وطالب فوراً بتحدي كل المؤسسات ، وكل قوة وكل دولة عالمية ، وأعلن مندوب المابام في النقاش ذاته أن اسرائيل لا يمكن أن تسمح لغزة بأن تتحول إلى قاعدة إنطلاق للاعتداءات الأرهابية ضد المواطنين الآمنين . . . وأن حزبنا قد وضع مشروعاً يقوم على ضم غزة لاسرائيل ودمج اللاجئين العرب الذين يعيشون في هذه المنطقة في دولة اسرائيل . واقترح المتحدث باسم المابام في الخطاب ذاته فتح مفاوضات سلم مباشرة ، ودون شروط مسبقة ، بين اسرائيل والدول العربية .

ويعقب الكاتب على ذلك بقوله إن الطموح الصهيوني في التوسع الإقليمي يغلب على الرغبة في السلام .

وإذا لم تكن الذاكرة العربية قد نسيت أحداث تلك الفترة الهامة ، فإن الذي حدث بعد ذلك وبعد أن أعلن بن غوريون ضم سيناء وغزة إلى اسرائيل ، وبعد أن قال ما نصه :

إذا كنا نريد المحافظة على وجودنا لا يسعنا بأي حال من الأحوال ، السماح للمصريين بالعودة إلى غزة . . . الذي حدث بعد ذلك هو أن العدو الاسرائيلي وجد نفسه في نهاية المطاف مضطراً لابتلاع تلك الوجبة الدسمة من التصريحات التي أطلقها والبيانات التي نشرها ، والاعتراف بأنه لم يبق أمامه من طريق غير طريق الانسحاب ، وهذا ماحدث بالفعل .

(٣)

في مطلع الستينات ، أصدر « أبا إيبان » كتاباً تحت عنوان : « موجة القومية » . وقد حاول « إيبان » في هذا الكتاب أن يثير الشكوك حول اعتقاد كان سائداً في ذلك الوقت ، وهو أن العلاقات السيئة بين العرب والغرب إنما تعزى إلى سبب وحيد هو اسرائيل ، وأنه لولا وجود اسرائيل لكانت الصورة مختلفة كل الاختلاف .

وبطبيعة الحال فإن محاولة « إيبان » انصبت على نقطة رئيسية وهي إظهار أن علاقات العرب بالغرب لا يمكن فهمها في ضوء وجود أو عدم وجود اسرائيل ، ذلك أن هذه العلاقات كانت سيئة قبل قيام اسرائيل .

ويعرض كاتب سياسي معاصر وجهة نظر « إيبان » كما وردت في كتابه بقوله إن « إيبان » يقرر أن نظرة العرب إلى الغرب مرت بثلاث مراحل : في المرحلة الأولى كان العرب ينظرون إلى أوربا نظرة ازدراء واستهزاء ، وذلك أيام تفوق الحضارة العربية ، في حين كانت أوربا غارقة في الظلام . ويقول أبا ايبان إن العرب معهم حق في هذه النظرة . . . وهو ينقل فقرة من كتاب « المسعودي » المؤرخ العربي القديم يقول فيها عن الأوربيين مامعناه : (إن دمهم بارد ، أجسادهم ضخمة ، أجلاف ، عاداتهم خشنة ، فهمهم غبي ، وألسنتهم ثقيلة) . والمرحلة الثانية كانت بالعكس مرحلة خضوع العرب لأوربا واعترافهم بسيطرتها وتفوقها خلال فترة انهيارهم . ثم المرحلة الثالثة التي نعيشها الآن ، ويقول عنها إيبان أن العرب فيها لا يشعرون نحوها بالخضوع . ولكن المشكلة أن البعض منهم يصر على أن النفوذ الاستعماري لم يندثر بعد . إن هؤلاء البعض من العرب لا يكتفون بأنهم حققوا المساواة مع الغرب ، بل يصممون على « تسوية الحساب » والانتقام من أخطاء الماضي .

ويمضي الكتاب بعد ذلك في محاولة مدروسة لشرح فكرته القائلة إن الصراع العربي — الاسرائيلي ليس هو السبب الوحيد للعلاقات السيئة القائمة بين العرب والغرب ، وإنه لكي

نفهم الأسباب الحقيقية التي تقف وراء سوء العلاقات ، ينبغي أن نقلب كتب التاريخ لكي نكتشف العداء المتأصل للغرب لدى العرب .

بعد مضي أكثر من عشر سنوات على صدور كتاب « إيبان » ، مايزال الفكر الصهيوني يعمل في نفس الاتجاه . والميزة التي يتمتع بها الفكر الصهيوني هي أنه يستطيع أن يصل إلى العقل الأوربي مباشرة ودون أية وساطة . ذلك أن الفكر الصهيوني ، بشكل من الأشكال ، ليس أكثر من استطالة للفكر الأوربي . ولا يوجد أي قدر من الشك حول الفكرة القائلة ، أن الحركة الصهيونية تمتد بجذورها إلى الحقيقة الأوربية . وكما يكتب الدكتور أسعد رزوق في كتابه « الصهيونية وحقوق الانسان العربي » . فإن الدعوة الصهيونية التي بشر بها تيودور هرتزل ، ظهرت على صورة حركة عالمية منظمة في النصف الثاني من العقد الأخير للقرن التاسع عشر . غير أن جذورها ترجع إلى ما قبل فترة الظهور بعقود عديدة من الزمن . فهي وليدة البيئة والتفكير الأوربيين في النصف الثاني من القرن الماضي ، ووريثة التقليد العريق لتلك الصهيونية الألفية ، صهيونية الاعتبار ، التي ما برحت منذ الربع الأول للقرن السابع عشر ، ترفع لواء الدعوة إلى إرجاع ملك اليهود بفلسطين لسابق عهده القديم ، بحيث يأتي الإرجاع والاسترجاع كمقدمة لاهتداء اليهود إلى الدين المسيحي ودخولهم في حظيرة الإيمان الصحيح . ويخصص المؤلف فصلا من كتابه للحديث عن الجذور الأوربية للصهيونية في محاولة للوقوف على التيارات والاتجاهات الفكرية الرئيسية في أوربا عشية ظهور الحركة الصهيونية وتبلور الفكرة التي قامت عليها في كتابات هرتزل ونوردو بشكل خاص .

أين يمكن العثور على الجذور الأوربية للصهيونية ؟ .

إذا اتفقنا على أن القرن التاسع عشر كان الرحم الذي تكونت فيه الحركة الصهيونية والذي وجدت فيه أساسها الأيديولوجي ، فإنه يمكن القول مع مؤلف كتاب الصهيونية وحقوق الانسان العربي ، إن الإجابة عن السؤال : « ماهي أبرز التطورات التي شهدها القرن التاسع عشر بشكل عام ؟ » ، تتحقق بالاتيان على ذكر الحركات والقوى التالية :

١ – العلم ومنجزاته ، وانتشار الأفكار العلمية من خلال حركة (الداروينية الاجتماعية) .

٢ – النزعة العلمانية والتطورات التي رافقتها وأدت إلى استكمال الفصل بين الدين والدولة .

٣ — التصنيع والحضارة الصناعية والآلية .

٤ — الليبرالية والمبادئ التي قامت عليها في شتى الحقول والمرافق .

٥ — الماركسية وتعاليمها ومواقفها ، والأحزاب الاشتراكية التي تبنت مبادئها .

٦ — القومية وحركاتها التي اعتنقت العنصرية وتحولت إلى امبريالية جديدة .

يكتب المؤلف : ما علينا سوى الرجوع إلى كتابات هرتزل ونوردو بالذات ، كي نتلمس في أفكارهما صدى الأتجاهات التي عرفها القرن التاسع عشر ، ونقتفي آثار الآراء التي اقتبسها الأثنان عن حضارة العصر وعاشا في مناخها السائد طيلة السنوات التي سبقت ظهور الحركة الصهيونية ومهدت لها .

وعلى أية حال ، فإن المسألة الواضحة هي أن الصهيونية تكونت بفعل عوامل متعددة أسهمت الحضارة الأوروبية في صنعها وتشكيلها . ولعل هذا يفسر تلك العلاقة التي قامت في يوم من الأيام والتي ما تزال آثارها واضحة حتى الآن ، بين اسرائيل والقارة الأوروبية . ذلك أن اسرائيل ، كما يكتب أحمد بهاء الدين في دراسته « أقدار متصادمة » ، هي بنت أوروبا ، وإن كانت بنتها غير الشرعية. فاضطهاد اليهود في أوروبا أمر صحيح تاريخياً . وكونهم ذبحوا بالآلاف حقيقة واضحة . والذي ارتكب هذا الجرم هو حضارة أوروبا ، الأمر الذي دفع مئات الآلاف منهم إلى الفرار . . . لكن هؤلاء المهاجرين كلهم أوربيون بغير شك . ومن هنا تنشأ علاقتهم المعقدة بأوروبا ، علاقة ابن السفاح بأبيه . إن الأب في هذه الحالة يخجل من ابنه الذي انجبه سفاحاً . إنه لا يحب أن يراه الناس أو ينسبوه إليه . إنه لا يستطيع أن يجعله يعيش معه في بيته تحت سقف واحد ومع أولاده الشرعيين . ولكنه مع ذلك لا ينسى أنه ابنه وأنه ينتمي إليه ، فهو يحرص على مساعدته والاهتمام بأمره ، عن بعد .

وإذا كان قد طرأ في السنوات الأخيرة تحول ملحوظ على العلاقات الاسرائيلية — الأوروبية ، فلعل ذلك أن يكون مرده إلى سببين واضحين ، أولهما أن الحركة الصهيونية إختارت أن تربط نفسها بالولايات المتحدة وأن تتحلل من بعض ارتباطاتها بالقارة الأوروبية بفعل تحول مركز القوة من أوروبا إلى الولايات المتحدة . وثانيهما أن العلاقات الدولية علاقات مصالح ، والمصالح ليست ثابتة وإنما تتغير بتغير الظروف والأحوال .

وفي ذلك ما فيه من إشارات إلى طبيعة الحركة الصهيونية وأساليب عملها وقدرتها على التحرك حيث يكون التحرك في خدمة أهدافها .

(٤)

يتساءل المؤرخ البريطاني الذائع الصيت « أرنولد توينبي » في حديث نشرته وكالة التحقيقات الصحفية التابعة لمؤسسة « الأوبزرفر » في لندن وكان الحديث تحت عنوان « قنبلة زمنية في الشرق الأوسط » :

إذا كانت مطالبة اسرائيل بضم القدس التي احتلتها قواتها في عام ١٩٦٧ تقوم على اعتبارات عقائدية دينية تعصبية ، فعلى أي شيء تقوم مطالبتها لضم بقية الأراضي العربية التي جرى احتلالها في حرب حزيران ؟ .

ويجيب توينبي عن هذا التساؤل بقوله إن هذه المطالبة تقوم على اعتبارات استراتيجية ، أو هذا ما تقوله اسرائيل على الأقل .

وكما هو معروف ، فإن السياسة الاسرائيلية جاءت منذ عام ١٩٦٧ إلى الترويج للفكرة القائلة إن الجغرافيا وليس السياسة هي الأساس الضابط للسلام المطلوب بين اسرائيل والدول العربية ، وأن اسرائيل لن تعود بعد الآن إلى القبول بما كان قائماً في السابق باعتماد اسرائيل على الضمانات التي تقدمها لها الدول الكبرى ، وبصورة خاصة على التصريح الثلاثي الذي ضمنت بموجبه كل من الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا أمن اسرائيل وسلامتها الإقليمية .

ومنذ ذلك التاريخ ، ظهر في قاموس السياسة الاسرائيلية مصطلح جديد أطلق عليه اسم « الحدود الآمنة » . وتفسير هذا المصطلح هو أن اسرائيل تريد إقامة حدود تكون بمثابة عازل طبيعي يمنع القوات المسلحة العربية من الوصول إلى حيث يمكن لها أن تضرب العدو الاسرائيلي . وكما كان واضحاً منذ البداية ، فإن اسرائيل تعتبر قناة السويس حدوداً آمنة مع مصر ، كما تعتبر نهر الأردن حاجزاً طبيعياً يضمن لها سلامتها وامنها ، وكذلك الأمر بالنسبة للمرتفعات السورية التي تشكل حاجزاً طبيعياً تحرص اسرائيل على أن يكون بمثابة فاصل بينها وبين سورية .

وعلى الرغم من أن السياسة الاسرائيلية روجت لهذه الفكرة على نطاق واسع ، فإن قلة قليلة من الناس فقط اقتنعت بأن هذه المواقع المائية والجبلية تشكل ضمانة لأمن اسرائيل . وكان الاعتقاد السائد هو أن اسرائيل تستخدم شعار الحدود الآمنة بهدف الابقاء على احتلالها القسم الأعظم من الأراضي العربية التي احتلتها في حرب حزيران .

وقد ظهر في اسرائيل كتاب تحت عنوان «الكل . . . حدود السلام لأرض اسرائيل» . ويميط هذا الكتاب اللثام عن حقيقة هذه الحدود الآمنة التي جرت ألسنة الدعاية الاسرائيلية على ذكرها .

ولنتأمل في بعض مايقوله هذا الكتاب :

«إن التنازل عن أية قطعة أرض من التي نسيطر عليها اليوم ، والتي يجب أن نستوطنها بقوة الإنسان اليهودي والرأسمالي الوطني ، هو خطوة نحو الابتعاد عن السلام مع العرب ، سكان هذه المناطق. إن شعار « السلام مقابل الانسحاب » الذي يرفعه أصدقاؤنا في الأمم المتحدة على حد زعمهم ، هذا الشعار يحتوي على عناصر حرب جديدة ستكون أقسى من كل مايهددنا .

إن الانتصار العسكري في حرب الأيام الستة يجب النظر إليه كرحلة ثورية في مجرى تحقيق الصهيونية الذي هو عودة الشعب إلى وطنه التاريخي .

إذا كنا قد عقدنا العزم على تحويل اسرائيل إلى دولة هامة ، فعلينا أن نستغل كل فرصة وأن نبحث عن كل ذريعة لكي نتوطد في شبه جزيرة سيناء ، وألا نتزحزح من هناك إلى الأبد ، والأمر مشابه بالنسبة للجولان . لقد كان الجولان منطقة اسرائيلية في الماضي البعيد ، ولهذا يصح أن يقال عنه إنه أرض محررة . ولكن ، حتى بدون هذا التراث ، فإن احتلال الجولان سوف يحسن وضعنا الجغرافي والسياسي .

لقد كان هدف عملنا ومايزال : أرض اسرائيل الكاملة في حدودها الطبيعية القديمة من البحر الأبيض المتوسط حتى الصحراء ، ومن لبنان حتى البحر الأحمر . . . هذه الأرض هي الوطن المتجدد للشعب اليهودي بأسره .

إن الواقع الجديد الذي أصبح فيه نهر الأردن حدودنا ، وبور سعيد والاسماعيلية أصبحتا مدن حدود مصرية ، تعطينا درجة من الأمان الذي لم نعرف له مثيلا .

لقد كنا طيلة سنوات عديدة نهفو إلى مباحثات السلام حتى تحول هذا التعبير إلى كلمة سحرية. ولكن الواقع الجديد يفرض علينا تفكيراً جديداً . أن أي سلام يأتي بشكل مفاوضات ، دون احتفاظنا بالمناطق ، لن يكون التعبير التاريخي الملائم للامكانيات التي نملكها اليوم ».

وفي حديث توينبي الذي سبقت الإشارة إليه ، إشارات كثيرة تهدم البناء الفكري الذي تقوم عليه الاستراتيجية الاسرائيلية في الوقت الراهن . وعلى سبيل المثال فإن توينبي

يكتب قائلا إنه لو ألقينا نظرة على الحجج الاستراتيجية التي تتذرع بها هيئة أركان الحرب الاسرائيلية للاحتفاظ بالأراضي العربية المحتلة ، للاحظنا على الفور أن تطور التكنولوجيا العسكرية جعل هذه الحجج بالية عفا عليها الزمن.ذلك أن الضفة الغربية للأردن والضفة الشرقيةلقناةالسويس يمكن أن تكون حدوداً طبيعية مرغوباًفيها لو كنا مانزال نعيش في عهد الملك لويس الرابع عشر . ولكن ، إذا تعرضت اسرائيل لاجتياز حدودها ، فإن ذلك سوفيتمبواسطةصواريخ من أي مكان في العالم العربي أو بواسطة طائرات الفانتوم البعيدة المدى .

يكتب توينبي : إن أمن اسرائيل أو عدم أمنها لا يعتمد على طبيعة حدودها الجغرافية بل على علاقاتها السياسية مع العالم العربي ومع الدول العملاقة .

هل معنى ذلك أن محاولات الدعاية الاسرائيلية إقناع الرأي العام العالمي بعكس ماتسعى إليه السياسة الاسرائيلية قد توقفت ؟ .

وبطبيعة الحال فإن هذا النوع من الدعاية لم يتوقف في يوم من الأيام ، فمازالت اسرائيل تحاول أن تخدع العالم عن حقيقتها . صحيح أن هذه المحاولات قد خسرت القدر الكبير من مقدرة الإقناع ، غير أن الصحيح أيضاً هو أن هذه المحاولات مازالت مستمرة .

ومن يقرأالنصوص السياسيةالتي تنشرين وقت وآخر فإنه ذاكرته سوف تعود به على الفور إلى الدراسات الصهيونية التي نشرت في العدد الخاص الذي أصدره سارتر عن الصراع العربي — الاسرائيلي ، في مجلة « الأزمنة الحديثة ».إن هذه الذاكرة لابد أن تعود بالقارئ إلى دراسة « موشي سنة » التي تحمل هذا العنوان : « الخروج من دوامة البغضاء » ، والتي يقول فيها إن وجود نزعات متطرفة داخل المجتمع الاسرائيلي لا يمكن أن تقيم الدليل على أن هذه هي اسرائيل بالفعل . وهو يكتب قائلا ، وكان ذلك قبل حرب حزيران بشهور قليلة : لا تخفى بعض الحلقات الصهيونية المتطرفة مطامحها التوسعية التي لا يمكن لها أن تتحقق إلا على حساب الدول العربية المجاورة ، لكنه ينبغي التشديد على أن السياسة الرسمية تستبعد قطعاً هذه المطامع وتنكر عليها كل أساس من الصحة .

والغريب في الأمر أنه لم تكد تمضي بضعة أشهر على هذه الكتابات المليئة بالكذب والنفاق السياسي والتضليل الدعائي ، حتى كانت اسرائيل تحتل أراضي ثلاث دول عربية مرة واحدة .

ومع ذلك ، فمازالت الدعاية الاسرائيلية ماضية في خطتها الرامية إلى إجراء عملية غسل دماغ على نطاق عالمي وهي خطة سوف تتكفل السياسة الاسرائيلية نفسها بفضحها وإماطة اللثام عن كل هذا القدر من التضليل الذي تقوم بممارسته على امتداد العالم كله .

(٥)

« خلال مأدبة غداء اقيمت على شرف الصحفيين في واشنطن ، ظهرت غولدا مائير بشكل مثير واستطاعت أن تؤثر تأثيراً واضحاً على رجال الصحافة . ولدى انتهاء الغداء ، وبعد أن دمرت غولدا صحفيا كان من الحماقة بحيث وجه اليها سؤالا انتقاديا ، تحولت فجأة نحوي وركزت أنظارها علي وقالت : « وأنت ياستر السوب . . إنك تقول اننا نعاني من عقدة مسعدة » .

في البداية ، لم استطع أن افهم ما تعنيه بكلامها هذا ، ثم تذكرت فجأة أنني في صيف عام ١٩٧١ ، كتبت مقالا في مجلة « نيوزويك » بعنوان : (عقدة مسعدة) . . ومسعده هي قلعةفيفلسطينتقولالاساطير اليهوديةان اليهود فيالقرنالاول للميلاد تحصنوا فيها ورفضوا الاستسلام للجيش الروماني وماتوا جميعا ، وبعضهم قتل نفسه ، مفضلين ذلك على الاستسلام للجيش الروماني .

وقداعترفت لغولدا مائير بأني لم اغير رأيي ، واني ما ازال اعتقد أن الاسرائيليين يعانون من عقدة مسعده ، ولكنها لم تكترث لكلامي وقالت : « هذا صحيح . . اننا نعاني من عقدة مسعده فعلا ، ونعاني من عقدة المذابح التي تعرض لها اليهود في العالم ونعاني من عقدة هتلر . . اننا شعب معقد من كل هذه الامور » .

وبعد ذلك بدأت تلقي خطابا حول ما أسمته روح اسرائيل ، ووصفتها بأنها الروح التي تفضل الموت على الاستسلام لإرهاب الظلام الذي عانى منه الشعب اليهودي في الماضي ».

هذا النص الطريف مجتزأ من مقال لشره المعلق الامريكي الذائع الصيت « ستيوارت السوب » في مجلة « نيوزويك » في شهر آذار من عام ١٩٧٣ تحت عنوان ، « عقدة مسعده مرة أخرى » .

وفي الحقيقة فان هذا المقال لا يحمل قيمة خاصة الا من حيث كونه يصدر عن مجلة دأبت خلال سنوات طويلة ، شأنها في ذلك شأن معظم الصحف والمجلات ووسائل الاعلام الامريكية ، على الدفاع عن وجهة نظر اسرائيل في مسألة الصراع العربي – الاسرائيلي .

صحيح أن هذا المقال لا يضيف جديدا إلى حقيقة اسرائيل غير أن الصحيح ايضاً هو أنه قل ما يحدث أن يتقدم معلق صحفي امريكي ليكتب بهذا الوضوح عن حقيقة الاهداف التي تسعى اسرائيل إلى تحقيقها .

يكتب السوب : إن الاسرائيليين يدفعون الان ثمن هذه السياسة التي ينتهجونها . وكما اظهرت الاجتماعات الاخيرة في الامم المتحدة ، فان اسرائيل اصبحت معزولة ، ولم يعد لها سوى صديق ثابت واحد في العالم هو الولايات المتحدة الامريكية .

وبطبيعة الحال ، فان مقال السوب ينطوي على قدر كبير من الحرص على مستقبل اسرائيل . وهو ينطلق في ذلك من اعتقاد مؤكد بأن على اسرائيل ، اذا أرادت أن تضمن لنفسها فرصة حقيقية للبقاء حيث هي الان ، أن تظهر قدرا معقولا من المرونة يسمح بتحقيق تسوية للصراع القائم حاليا .

يكتب السوب : « طالما ظلت اسرائيل تتمسك بالاراضي العربية التي احتلتها في عام ١٩٦٧ والتي تبلغ مساحتها ٢٦ الف ميل مربع ، يعيش فيها أكثر من مليون عربي تتأجج في صدورهم نيران الكراهية ضد الدولة اليهودية ، فان لهيب الحقد على اسرائيل في العالم العربي لن يخمد ولن ينطفىء أوراه ، بل سيظل مشتعلا باستمرار ، متقدا بشكل متواصل . صحيح أن الدول العربية غير قادرة الان على استعادة اراضيها بقوة السلاح ، ولكن هذه الدول تزداد غنى وثروة عاما بعد عام .

يتساءل المعلق الامريكي : هل تستطيع اسرائيل التي يتفوق عليها العرب في عدد السكان بنسبة ٤٠ إلى واحد أن تبقى وتصمد إلى ما لا نهاية ، كجزيرة صغيرة من الغزاة وسط بحر من العداء العربي ؟ .

يجيب السوب : إن الاسرائيليين يردون على هذا التساؤل بقولهم اننا لا نستطيع أن نرى الا ما يرتسم امامنا في الافق . ولكن ما وراء الافق يوحي بأن الدولة الصهيونية تغامر بخلق مسعده جديدة . . أي بالقضاء على نفسها ومواجهة الانتحار مثلما انتحر اجداد اليهود من قبل في بلدة مسعدة الواقعة في شمال فلسطين . إنها باختصار ستقضي على نفسها بنفسها بفضل سياستها .

(٦)

الصيحة التي اطلقها سياسي بريطاني معاصر ، سوف يضيع أثرها خلال فترة قصيرة

من الزمن، شأنها في ذلك شأن أية صيحة يطلقها ضمير حر امسك بالحقيقة مرة واحدة وحاول أن ينقلها إلى الآخرين .

هذه الصيحة أطلقها النائب العمالي البريطاني « كريستوفر ماهيو » الذي اعتاد أن يقول في الصراع العربي – الاسرائيلي شيئا لم يعتد العالم على سماعه . كان « ماهيو » أحد الاصوات القليلة التي ارتفعت في بريطانيا في محاولة لتحقيق حد أدنى من التوازن في نظرة الرأي العام البريطاني إلى الصراع العربي – الاسرائيلي .

والصيحة التي اطلقها « ماهيو » جاءت عبر مقال بعثبه في أواخر عام ١٩٧٢ إلى مجلة « ميدل ايست انترنا شيونال » التي تصدر في لندن والتي تحاول أن تنقل للقارىء البريطاني صورة تفصيلية عن حقيقة الصراع العربي – الاسرائيلي هذا الصراع الذي دأبت الصحافة البريطانية على تصويره بطريقة لا يمكن الا أن تخدم في نهاية المطاف وجهة النظر الاسرائيلية. أي أن الصحافة البريطانية كانت تسهم هي بدورها في تضليل الرأي العام البريطاني وفي اعادة تشكيل هذا الرأي العام بحيث يصبح أكثر انقيادا للدعاية الصهيونية .

وقبل صيحة « ماهيو » الأخيرة كانت مجلة « ميدل ايست انترناشيونال » نفسها قد نشرت صيحة أخرى للديبلوماسي الأمريكي السابق « دافيدنيس » الذي شغل في يوم من الأيام منصب سفير الولايات المتحدة في القاهرة ، والذي أتاحت له ظروف مركزه الديبلوماسي المرموق فرصة الإطلاع على حقيقة العلاقة الخاصة جداً التي تربط بين الولايات المتحدة وبين اسرائيل .

وكانت صيحة نيس تقوم على إماطة اللثام عن تلك العلاقة التي امتدت من الرئيس ترومان حتى الرئيس نيكسون مروراً بآيزنهاور وكينيدي وجونسون . وكانت خلاصة هذه الصيحة هي أنه لا أمل على الإطلاق في أن يتمكن الرئيس الأمريكي السابق « ريتشارد نيكسون» من أن ينتهج سياسة متوازنة إزاء الصراع العربي – الاسرائيلي، وإن استراتيجيته اعتمدت على الاستمرار في اغداق المساعدات العسكرية والمالية على اسرائيل وتزويدها بجميع مطالبها . . . . واصراره على ضمان استمرار التفوق العسكري والتكنولوجي لاسرائيل على الدول العربية ، وأن من المتعذر على المرء أن يتوقع أي تغيير حقيقي في السياسة الأمريكية إزاء اسرائيل .

وفي المقال الذي نشره « ماهيو » في المجلة البريطانية المذكورة ، يميط اللثام لأول

مرة عن محاولة جرت في عام ١٩٤٦ لاغتياله حين كان يشغل منصب الوكيل البرلماني لوزراة الخارجية البريطانية . وخلاصة هذه الحادثة هي أنه لم تكد تمر بضعة أسابيع على التحاقه بعمله في وزارة الخارجية ، حتى فوجئ بوجود رسالة على مكتبه مرسلة من العاصمة البرتغالية « لشبونة » ومؤرخة في ٥ كانون الأول ١٩٤٦ .

وتنص الرسالة على مايلي :

السيد ماهيو

وكيل وزارة الخارجية .

لندن :

تذكر كلمات ستيفان وايز العظيم . . إننا سنحصل على دولة يهودية في فلسطين بسرعة . ونحن المقاتلون من « لاهوم حيروت اسرائيل » نضيف إلى ذلك أننا سنكافح ضد قرارات وزارة الخارجية البريطانية أيضاً .

ولا تنسوا أن الدولة اليهودية استطاعت بمساعدتكم البريطانية الحاق الهزيمة بالنازيين المجرمين الدمويين ، أي بأول أمة جرمانية . ولاتنسوا كذلك أن دوركم قد حان الآن بوصفكم الأمة الجرمانية الثانية لكي تقبلوا اقدامنا .

إننا مصممون هذه المرة على سحقكم يا أبناء العاهرة ، وإننا نعلن الحرب عليكم حتى النهاية أيها البريطانيون . وبالنسبة لكل يهودي تقتلونه في فلسطين ، سنقتل ألفاً منكم أيها الخنازير الانكليز .

واعلم أن حركة « لاهوم حيروت اسرائيل » اصدرت حكمها بالموت على الخنزير البريطاني ماهيو .

وسيتم تنفيذ الحكم بوسائل صامتة وجديدة .

التوقيع

« لاهوم حيروت اسرائيل »

ويروي « ماهيو » في مقاله المذكور بأنه بعد أن قرأ الرسالة ، سأل سكرتيره عن سبب إزعاجه بمثل هذا الكلام الفارغ ، فأجابه بأن وزارة الداخلية تعتبر التهديد اليهودي

باغتياله تهديدا حقيقاً ، وإنه اتصل هاتفياً ببيت « ماهيو » وحذر أقاربه وأصدقاءه من فتح أي طرد مشبوه . ويقول « ماهيو » ما نصه بالحرف الواحد : والواقع أنه بعد ذلك بفترة قصيرة ، بدأت طرود المتفجرات اليهودية تصل بطريق البريد إلى الأشخاص الذين كانوا يعتبرون معادين للصهيونية . وكان من بينهم ضابط بوليسي « روى فاران » . . ولكن الطرد الذي وصل إليه لم يصبه بأذى لأن شقيقه هو الذي فتحه وكان الموت من نصيب الشقيق. واعتقد أن مناحيم بيغن كان أسوأ الارهابيين اليهود وأكثرهم شرا ووحشية . . وقد أصبح في وقت لا حق مسؤولا عن ذبح ٢٦٧ عربياً عزلا من السلاح في دير ياسين . ومن البراهين التي تثبت مدى ترحيب كل القادة الصهيونيين بالارهاب ، أنه عندما قام الارهابي « بيغن » بزيارة إلى لندن مؤخراً ، قوبل بترحاب كبير من اليهود ، وحضر (مايكل كوماى) سفير اسرائيل في لندن مأدبة عشاء أقيمت تكريماً له .

في هذا المقال ، يضع « ماهيو » يده على مجموعة حقائق بخصوص موقف وزير الخارجية البريطانية في ذلك الوقت « أرنست بيفن » الذي يقول عنه إنه كان يعتقد بأن الصهيونية في الأساس فكرة عنصرية ، وأنه لا انفصام بينها وبين العنف والارهاب وإنها تطالب العرب بأن يدفعوا لها ثمناً أكبر بكثير مما يستطيعون أو يتوقع منهم أن يقبلوا به بالطرق السليمة .

ويروي « ماهيو » نماذج من الضغوط التي كان يتعرض لها « بيفن » بسبب كراهيته للصهيونية ، وردود فعله إزاء هذه الضغوط . وهو يقول في هذا الصدد أن « بيفن » كان عاطفياً جداً إزاء الصهيونية ، وإنه كان يكن لها كراهية عميقة وقد شاهدته أحياناً يغلي غضباً بسبب الضغوط التي كان يتعرض لها من قبل مؤيدي الصهيونية وأصدقائها في الغرب، وخاصة من قبل بعض نواب حزب العمال بقيادة النائب اليهودي سيدني سيلرمان . ولكنه كثيراً ما كان يشعر بالغضب من الصهيونيين غير اليهود أيضاً . . . ولا زلت أذكر — والكلام هنا لماهيو — تلك الفترة في مجلس العموم التي كانت مخصصة للاسئلة وكيف انهال عليه النواب اليهود بأسئلتهم دونما شفقة أو رحمة حتى انفجر في وجههم صارخاً : ينبغي أن نتذكر الجانب العربي أيها السادة . . . خاصة وأنه ليس هناك عرب في هذا المجلس . وقد أثارت هذه الملاحظة التي كانت موجهة إلى النواب اليهود الصهيونيين ضجة في المجلس . وأذكر أنني لمته عليها فيما بعد (واعتقد الآن أنني أخطأت في ذلك) على اساس أنه بعمله هذا يضع سلاحاً في أيدي خصومه الذين كانوا يتهمونه باللاسامية . ولكن « بيفن » كان

يرفض الاستماع إلى أية نصيحة بخصوص الصهيونيين . كان يشعر بأنهم يشكلون خطراً شديداً وأنهم أصبحوا الآن موازين النازيين . إنهم دعاة الحرب والعنف.وكان يقول : ماذا يمكن للمرء أن يتوقع من شعب ربي منذ المهد على تعاليم العهد القديم . . . التوراة ؟ .

في نهاية المقال ، يلخص « ماهيو » نظرته إلى المشكلة على النحو التالي :

لا يشك أحد بأنه عن طريق العنف والإرهاب استطاع الاسرائيليون أن يكسبوا الأرض والسلطة . ولقد أصبح الفلسطينيون هم المشردين الذين يتألمون ويرسلون أكبر عدد من الطرود البريدية الملغومة . ولكن إذا نظرنا إلى أعمق المستويات ، لاحظنا على الفور أن شيئاً ما لم يتغير ،وأن قضية ما لم تحل.ومنالواضح والمؤكد أنه ليس بامكان الصهيونيين أن يحلموا بالتمتع بسلام دائم واستقرار في يوم من الأيام إلا بموافقتهم على حل عادل ، وبهذا فقط يستطيعون أن يبرهنوا أن (ارنست بيفن) كان مخطئاً حول طبيعة الصهيونية وتأثيرها في الشرق الأوسط . ولكن احتمال اقدامهم على ذلك يبدو بعيداً جداً كما كان في أي وقت مضى . :

هذه الصيحة سوف تمضي بعيداً دون أن تترك الأثر المطلوب . ذلك إنها تبدو أشبه ماتكون بصوت منفرد وسط هذه الجوقة التي تحركها مؤسسات ومنظمات ومصالح اقتصادية وسياسية والتي لا تسمح لأي صوت منفرد بأن يرتفع على صوت الجوقة .

ومع ذلك ، فليكن أن هذا الصوت سوف يمضي بعيداً دون أن يترك الأثر المطلوب .

وليكن أن هذا الصوت عزف منفرد وسط هذه الجوقة التي تعمل بشكل جماعي ومنظم .

ليكن ذلك كله ، لكن هذا الصوت جدير بالاحتفاء ووضعه في مكانه المناسب من التقدير ، فلعل ذلك أن يكون حافزاً على ولادة أصوات أخرى ربما تشكل في نهاية المطاف صوتاً جماعياً يملك مقدرة الوصول إلى الاسماع قبل أن يصاب بالاختناق * .

---

* كان من المقرر أن تنشر وزارة الخارجية البريطانية في نهاية عام ١٩٧٦ الوثائق المتعلقة بالسياسة البريطانية في فلسطين عام ١٩٤٧ ،غير أن وزارة الخارجية البريطانية أحجمت عن ذلك في اللحظة الأخيرة بحجة أن نشر هذه الوثائق سوف يكون له تأثير ضار في هذه المرحلة بالذات . وقد عقب ماهيو على هذا القرار بقوله إن نشر هذه الوثائق سوف يميط اللثام عن فضائح لا تخطر على بال عن الإرهاب الصهيوني في فلسطين عام ١٩٤٧ والأعوام التي سبقته

بين البقاء والتوسع
عودة إلى الخروج وروايات أخرى

د. منير صلاحي الاصبحي

كنت قد كتبت أربع مقالات نشرتها مجلة « المعرفة »(١) بحثت فيها عدداً من الحجج الصهيونية التي تحاول تبرير الاغتصاب الصهيوني للأرض الفلسطينية كما تطرح بصورة مباشرة أو غير مباشرة في عدد من الروايات الأمريكية الدعاوية التي تتخذ من الصراع العربي – الصهيوني خلفية لها والتي توالي الصهيونية بشكل مكشوف . والحجج التي بحثتها في المقالة الأولى هي الحجج التي تتخذ طابعاً أخلاقياً ، أو بعبارة أدق ، التي تحاول تبرير الاحتلال والعدوان الصهيوني على أسس أخلاقية ، أما في المقالات الثلاث الأخرى فقد تعرضت إلى أسطورة التفوق التي تستخدم أيضاً كتبرير للصهيونية . وقد بينت في المقالة الأولى التناقض المتأصل في الحجج « الأخلاقية » من جهة وتناقض الأساس المنطقي الذي ترتكز هذه الحجج عليه مع وقائع الصراع الفلسطيني . أما في بحثي لأسطورة التفوق ، فقد أوضحت العلاقة الصحيحة بين هذه الأسطورة ومنطق « الرجل الأبيض » الذي تبنته الحركات الاستعمارية والإمبريالية الغربية وحاولت به تبرير استعمارها واستغلالها للكثير من شعوب الأرض .

وها أنذا أعود إلى هذه الروايات مرة أخرى لعرض ومناقشة حجة جديدة من الحجج التي تستخدمها تلك الروايات في تبريرها للصهيونية .

---

(١) العدد ١٥٠ (آب ١٩٧٤) والأعداد ١٥٦ – ١٥٧ – ١٥٨ (شباط – آذار – نيسان ١٩٧٥) .

ولكن يجدر بي قبل أن أبدأ ، أن أذكر من جديد أن الروايات التي يجري بحثها في هذه السلسلة من المقالات تم اختيارها بالدرجة الأولى على أساس شعبيتها ، استناداً على عدد مبيعاتها من النسخ . إذ أن الهدف من الدراسة هو تبيان كيف يستعمل فن الرواية للتأثير على الصورة المتكونة لدى الشعب الأمريكي عن الصراع في منطقة الشرق الأوسط ولتوجيه عواطف ذلك الشعب فيما يتعلق بالصراع بحيث يؤيد العدوان الصهيوني ضد الحق العربي . كذلك يجدر بي أن أذكر مرة أخرى أن هذه الروايات هي :

كأس الغضب : لآدم غيلون .
أحضرو أبنائي من بعيد : لرالف لوينستاين .
الينبوع : لجيمس متشنر .
كوكب الهوا (أو نجمة في الريح) : لروبرت ناثان .
الإغراء الأخير : لجوزف ڤيرتل .
أطفال عند البوابة : لن ريد بانكس .
لو خسرت اسرائيل الحرب : لرتشارد ز . تشسنوف وإدوارد كلاين وروبرت لتل .
موسم الشك : لجون كليري .
في وسط الأسود : لسنك همبتون .
برج بابل : لموريس وست .
الخروج : لليون يوريس .

★ ★ ★

تقوم رواية لو خسرت اسرائيل الحرب على قصة ما كان يمكن أن يحدث لو ربح العرب حرب حزيران ١٩٦٧ ، وهي مكتوبة بشكل شبه وثائقي يروي تطور الأحداث في منطقة الشرق الأوسط منذ قيام الحرب وبعدها على افتراض خسارة اسرائيل لها . هذه الهزيمة الافتراضية تؤدي إلى نشاط سياسي مكثف تقوم به المنظمات اليهودية الأمريكية . ويقوم وفد يمثل رؤساء عدة منظمات بمقابلة الرئيس الأمريكي ليندن جونسن ليحضوا على تدخل الولايات الأمريكية في الحرب لصالح اسرائيل . يقول أحد أعضاء الوفد أثناء المقابلة،أن «اسرائيل ترمز إلى قدرة الأمم الصغيرة على النمو والتطور في سلام»(ص١١٨)(٢).

(٢) تشير أرقام الصفحات المذكورة في هذه المقالة إلى طبعات الروايات المدرجة في الصفحتين ٥٤ و ٥٥ من العدد ١٥٠ من المعرفة .

ورغم غرابة الحديث عن السلام فيما يتعلق باسرائيل ، فإن ما يسترعي الانتباه أيضاً في هذا القول هو الافتراض الضمني بأن الدولة الصهيونية لا تحمل أية مسؤولية عن استمرار العداء في المنطقة .

هذا الافتراض يرد بشكل متكرر في الروايات التي يجري بحثها ، وخاصة تلك التي تجري حوادثها في فترات زمنية لاحقة لإقامة دولة اسرائيل . فالمسؤولية عن العداء المستمر تلقى في هذه الروايات دائماً وكلياً على عاتق العرب . بينما يفسر أي عمل اسرائيلي عسكري ، أكان الاسرائيليون هم البادئون بالعنف حسبما ترويه الروايات أم لا ، بأنه ضروري لبقاء اسرائيل .

بينما يتم التعبير عن حجة الاضطهاد والحجة التاريخية بصورة ضمنية في الغالب (٣) ويتم التعبير عن حجة البقاء بشكل صريح وبصورة ضمنية في نفس الوقت ، فإن هذه الروايات تستخدم حجة البقاء بصورة صريحة ومباشرة في أغلب الأحيان وذلك إما على لسان الراوية أو على لسان إحدى الشخصيات ، أما التعبير الضمني عنها فإنه يقل في تكرا ره والتركيز عما هو الحال بالنسبة للحجج الأخرى . لكن رواية لوحصرت اسرائيل الحرب تخالف هذا الطراز ، إذ أن موضوع الرواية نفسه ، أي نتائج أي نصر عربي على اسرائيل ، هو تبن ضمني لحجة البقاء . ومع ذلك فحتى في تلك الرواية هناك تكرار للحجة على نحو صريح .

تقول حجة البقاء، هذه في أبسط صيغها إنه مهما كانت المسائل الأخلاقية المترتبة على خلق دولة اسرائيل ، فهذه الدولة هي الآن أمر واقع ، وأنها – كما تعبر عن ذلك إحدى شخصيات رواية كليري موسم الشك – « لها الحق في أن تعيش » (ص ٢٦٨) . ولكن حسبما تقول هذه الحجة يتعرض وجود اسرائيل إلى تهديد دائم .

فن جهة ، اسرائيل ، كما تقول حجة البقاء ، لا تملك قدراً كبيراً من الحصانة . وخطوط الهدنة التي كانت تفصل بينها وبين الدول العربية قبل حرب ١٩٦٧ كانت « عرضة للهجوم في أماكن عديدة ، بسبب وجود مناطق معزولة من السلاح » (برج بابل ، ص ٣٩) . وافتقار اسرائيل إلى الحصانة هذا يمكن الجيش الأردني فيما لو خسرت اسرائيل الحرب أن يقسم الكيان الصهيوني إلى نصفين (ص ٤٧ – ٤٨) . وكذلك فإن اسرائيل ، كما تقول هذه الروايات ، هي عرضة للسقوط بسبب صغر حجمها . وبسبب عدد الطائرات العربية

---

(٣) هاتان الحجتان هما موضوع المقالة التي نشرتها المعرفة في عددها ١٥٠ (ص٥٣–٧٢).

الضخم فإن صغر حجم اسرائيل يؤدي إلى عاصفة من الدمار حين يتمكن العرب في انتصارهم المفترض في تلك الرواية أن يفوزوا بالتفوق الجوي (ص ٣٩).

اسرائيل إذن ، حسبما تقول هذه الحجة ، هي عرضة الخطر . وهذا الخطر يأتي من العرب بالطبع . يقول يوريس : « كل الشعوب العربية رفضت أن تعترف بوجود اسرائيل ؛ كل الشعوب العربية أقسمت أن تدمر اسرائيل » (الخروج ، ص ٦٠٧) . وتستعمل تصريحات يفترض أنها صادرة عن قادة وأفراد من العرب ، حقيقين أو خياليين ، لإظهار أن العرب عازمون على تدمير اسرائيل ، ويفسر هذا بأنه يعني إبادة الاسرائيليين أو « إلقاءهم في البحر » . فرواية لوخسرت اسرائيل الحرب مثلا تحمل كمقدمة استشهادات بأقوال يفتر ض أنها صدرت عن عدد من القادة والسياسيين العرب قبيل وأثناء حرب١٩٦٧ ، وكل هذه الأقوال تفصح عن عزم على تدمير اسرائيل وبالتالي إبادة سكانها . وتشمل قائمة المستشهد بأقوالهم الرئيس الراحل جمال عبد الناصر والسيد أحمد الشقيري والرئيس العراقي عبد الرحمن عارف والملك حسين . ، بالإضافة إلى ما يفترض بأنه استشهاد بتصريح صدر عن إذاعة دمشق . ويقابل هذه الاستشهادات تصريحات لغولدا مائير واسحق رابين (الذي كان في ذلك الحين جنرالا عسكرياً) تدعي بأن وجود اسرائيل نفسه مهدد .وربما ينبغي هنا التشديد على أن التفسير الضمني والعلني لـ « دمار اسرائيل » لايعطى أبداً على أنه القضاء على العدوان الناجم عن فلسفة عرقية عنصرية وإنما القضاء على شعب « آمن » ودولة « مسالمة » . لذا ، فبغض النظر عما يفهمه المواطن العربي من الدعوة إلى القضاء على الصهيونية وعلى الكيان العنصري ، لابد من النظر إلى التركيز على « الخطر المحدق باسرائيل » في هذه الروايات بنفس المنظار الذي يستعمله القارىء الغربي ذو الإطلاع المحدود جداً على تطورات الصراع العربي الصهيوني .

بالإضافة إلى التهديدات التي يتفوه بها القادة والأفراد العرب في هذه الروايات ، فإن التهديد يرد أيضاً على لسان عدد كبير من الشخصيات والرواة . ففي الينبوع ، يقول ضابط بريطاني ، وقد حيره رفض الصهاينة السماح لليهود بمغادرة مدينة صفد عام ١٩٤٨ : « تعلمون أنهم (أي العرب) ينوون أن يقتلوكم جميعاً ؟ هذا ما قالوه لنا » (ص ٩٦٩) . ويؤكد الراوي أن« ستة آلاف عربي مسلحين جيداً صمموا على أنه لن يفلت يهودي واحد » . وهؤلاء الجنود العرب كانوا يرابطون حول المدينة (ص ٩٧٠) . وفي برج بابل ، تصور منظمة التحرير الفلسطينية بأنها مصممة على « إلقاء اليهود في البحر » ، ومصر بأنها ترغب

في تدمير اسرائيل (ص ٣٤ - ٣٥) . وفي لوخسرت اسرائيل الحرب تتم ترجمة التهديدات إلى أفعال في الانتصار العربي المفترض(٤) . .

وتحويل التهديدات إلى أفعال لايتم فقط في الوضع الافتراضي الذي تصوره هذه الرواية ، وإنما في أحداث الروايات الأخرى أيضاً . ففي المشهد الأخير من الخروج ، ينتحب آري بن كنعان – في فورة عاطفية غريبة بالنسبة لشخصيته – ويقول « من أعمق أعماق يأس لايطاق » : « طوال حياتي ... طوال حياتي ... شاهدتهم (أي العرب) يقتلون كل شخص أحبه ... جميعهم قد رحلوا الآن ... جميعهم » (ص ٦٢٤) . وهذه الفورة تتم بعد أن يقتل بعض الفدائيين العرب كارن ، وهي فتاة صهيونية يعطف آري عليها . والفدائيون ، حسب تعريف « الخروج » لهم ، هم « عصابات » تنظمها الحكومات العربية ، وخاصة الحكومة المصرية ،« بغرض قتل الاسرائيليين » . (الكلمة المستعملة هنا هي كلمة Murder التي تعني القتل كجريمة) . وفي كل ليلة يعبر هؤلاء الفدائيون الحدود إلى داخل اسرائيل «ليقتلوا ، ليحرقوا الحقول ، ليقطعوا أنابيب الماء ، ليدمروا » (ص ٦٠٧ - ٦٠٨) .

وتستكمل حجة البقاء صيغتها بالقول بأن الاسرائيليين ، في تعرضهم لخطر الدمار ، « لاخيار لهم سوى أن يقتلوا أو يقتلوا » حسب تعبير إحدى شخصيات « الخروج »(ص٥٥٤). فحين يقاتل الاسرائيليون ، إنما يقاتلون من أجل البقاء ، الذي يفسر بأنه بقاؤهم الشخصي بالاضافة إلى بقاء دولتهم كمؤسسة ، وبالتالي فإنهم يقاتلون دفاعاً عن حياتهم . وهذا ماتقول نفس الشخصية التي استشهدنا بها من رواية الخروج في حديث عن حرب عام ١٩٤٨ : « إنما نحن نقاتل دفاعاً عن حياتنا » (ص ٥٥٤) . ويعبر يهودا في رواية في وسط الأسود أنه باشتراكه في حرب ١٩٦٧ سيقاتل دفاعاً عن زوجه وابنته ، وعن حياته هو ، و « عن وجود اسرائيل القومي وعقيدة آبائنا » (ص ١٥٢) . ويشعر مايك شانون ، بطل الرواية ، وهو مصور صحفي غربي قدم إلى اسرائيل ليغطي تطورات الحرب ، بنفس الشعور – أي أن الاسرائيليين إذا اضطروا إلى القتال ، فإنهم « سيقاتلون دفاعاً عن حياتهم » (ص ٦) . ومن جهة أخرى ، تدفع تطورات الحرب في لو خسرت اسرائيل الحرب ، الدبلوماسيين الغربيين إلى الاستنتاج بأن إسرائيل « تواجه على مايبدو خطر الانقراض » (ص ٨٥) .

(٤) تم الاستشهاد بعدد من الأمثلة على « عزم » العرب على « تكملة مابدأه هتلر » وعلى الدمار و « التمثيل المنهجي » باليهود في مقالة « صورة العرب في الخروج وروايات أخرى » (المعرفة ، العدد ١٥٧) .

وتعج هذه الرواية بأمثلة أخرى عديدة (ص ١٩، ١٠٤، ١١٥–١١٦، ١٢٢، ١٢٤ على سبيل المثال) .

ويصور مؤلفو لو خسرت اسرائيل الحرب الخطر بأنه غير موجه ضد اسرائيل فحسب، فهزيمة اسرائيل تجعل وضع اليهود في أمريكا أقل أمناً واستقراراً . كذلك يسبب النصر العربي تحولا دراميا « غير مرغوب فيه » في العالم العربي وسياسته ، فالرئيس عبد الناصر يكتسب مركزاً وقوة هائلين ، بينما يتم قلب بعض الأنظمة « المعتدلة » وتضطر الأنظمة الأخرى إلى النزول عند رغبات عبد الناصر (ص ١٨٣، ٢١٣–٢١٧) .

أما العمليات العسكرية الاسرائيلية ضد العرب فإنها دائماً توصف في هذه الروايات بأنها « ردود انتقامية » (الخروج ، ص ٦٠٣ على سبيل المثال) . فيوريس يصور التطورات التي تتم بعد حرب عام ١٩٤٨ كما يلي :

> استمر الفدائيون في ارتكاب الفظاعات واحدة تلو الأخرى . وقد توصلوا إلى عمق جديد وذلك بنسف دور الأطفال في المستوطنات القائمة على الحدود .
>
> وفي النهاية لم يكن لدى اسرائيل خيار سوى الرد الانتقامي . وأقسم جيش اسرائيل على قتل عشرة أشخاص مقابل كل فرد . فلسوء الحظ ، الرد الانتقامي هو على ما يبدو اللغة الوحيدة التي يفهمها العرب : الشيء الوحيد الذي قد يوقفهم عند حدهم . (ص ٦٠٨) .

وهكذا تبرر حجة التفوق جميع عمليات اسرائيل العسكرية بأن « حق اسرائيل في الوجود » . يجعل هذه العمليات ضرورية . ولكن هناك أيضاً صيغة من هذه الحجة أقل تطرفاً تبرر أي إفراط في العنف يقوم به الإسرائيليون على أساس أنه لو كانت لدى العرب القدرة العسكرية لفعلوا ما هو أسوأ . هذه الصيغة هي التي ترد على الغالب في رواية همبستون في وسط الأسود . فالأب هرزوغ أحد الشخصين اللذين ينطقان باسم المؤلف ، يكتب تقريراً إلى رئيسه في روما يقول فيه بأن الاسرائيليين ارتكبوا أثناء حرب ١٩٦٧ وبعدها مباشرة إثم تغيير الحقيقة لتناسب مصالحهم ، واستعمال قنابل النابالم على نطاق واسع ، وقتل الكثيرين من الأردنيين والسوريين دون داع وذلك برفض الالتزام الفوري بدعوة الأمم إلى وقف اطلاق النار ، وبالنهب على نطاق واسع يتجاوز ما يمكن تبريره على أساس نشوة الانتصار

وبتشجيع العرب على مغادرة بيوتهم في الضفة الغربية (ص ٢٩٥ – ٢٩٧) . ولكن الأب هرزوغ يضيف :

> إنصافاً للاسرائيليين لابد لي أن أقول هذا : لو أن الوضع انقلب ، أي لو ربح العرب وخسر اليهود ، فإن السلوك الحاضر والماضي الصادر عن الاسرائيليين كان سيبدو ملائكياً بالنسبة لسلوك العرب . فهذا الشعب الذي كان عظيماً في الماضي ، والذي كان حسن طالعي أن أعيش وأعمل بين أفراده ، يمتلك عدة خصال حميدة ، ولكن الرحمة ليست من بين هذه الخصال . كانت ستحدث مذبحة رهية يرافقها نهب واغتصاب بالجملة (ص ٢٩٩ – ٣٠٠) .

وتستعمل نفس الحجة على نطاق واسع في لو خسرت اسرائيل الحرب ، فالرواية تقدم لكل مطلع على السلوك الصادر عن الاسرائيليين أثناء حرب ١٩٦٧ صورة عن « الفظاعات الرهيبة» التي كان العرب سيرتكبونها ، والتي تفوق إلى حد كبير أي شيء ارتكبه الاسرائيليون فعلا ، لو أن العرب هم الذين انتصروا . فعلى سبيل المثال ، إذا كان القارىء على علم بأن اسرائيل لجأت إلى استخدام واسع لقنابل النابالم ، فإن الصورة التي تقدم له تظهر العرب في حالة انتصارهم يستعملون ليس النابالم فحسب بل وقنابل الغازات أيضاً .

ليس هناك سوى القليل جداً من التحفظات تجاه حجة التفوق في الأعمال الروائية الموضوعة قيد الدراسة في هذا البحث . في الينبوع يقول إيلان إيلاف إن « تهديدات » العرب لاتضايقه :

> بما أنني أعيش في اسرائيل ، فإنه لايمر أسبوع دون نبأ واحد على الأقل في الصحف عن كيف ستمحونا مصر بصواريخ من صنع علمائها الألمان . أو كيف ستلتهمنا سوريا . أو كيف سيلقي بنا جيش من الجيوش العربية في البحر .... لو أنني أخاف بسهولة ، لما وجدتني هنا . إنني أشعر بقدر من الطمأنينة أكبر بكثير مما شعرت به في ألمانيا قط . (ص ١٥١) .

ولكن هذا « التحفظ » فيه من اللبس ما يفقده أي تأثير قوي . فالقارىء قد يفسر هذا التصريح بأن تهديدات العرب ليست سوى قصصاً تختلقها الصحف ، أو بأن هذه التهديدات

حقيقية وصادرة فعلا عن العرب ولكنها لاتشكل خطراً حقيقياً على اسرائيل ، أو أن الخطر موجود ولكن ايلاف شخص شجاع لايخاف بسهولة .

ولكن إيلاف نفسه يزود قارىء رواية الينبوع بتحفظ أكثر أهمية حول حجة التفوق هذه . فهو يصرح بأن على اسرائيل ، إذا أرادت أن تستمر في الوجود ، أن تقيم علاقات اقتصادية مقبولة مع جيرانها العرب (ص ٩١٥) . هذا التصريح يعني على ما يبدو أن بقاء اسرائيل لايعتمد على العمليات العسكرية ، بل على العلاقات الودية والسلمية مع الدول العربية. ولكن هذا التصريح لاينفي بالضرورة حجة البقاء ، وإنما فقط أن متشنر ، مؤلف الرواية ، يحاول أن يطرح صيغة لهذه الحجة أقل سذاجة .

وفي رواية في وسط الأسود يعلق مايك شان أنه « خلال الإثني عشرة ساعة التي امضاها في اسرائيل لم يتح له بعد ان يقابل أي اسرائيلي لم يشعر بأن الحرب قادمة . ولم يبد أن هناك سوى القليلين الذين لم يتطلعوا إليها » (ص ١٣) . ويقول له صديق من أصدقائه الاسرائيليين إن الدولة الصهيونية ستشن الحرب على سوريا حتى ولو لم يشترك السوريون في الحرب(ص١٤). ومن جهة أخرى ، الشعور السائد بين الشخصيات المصرية في الرواية هو أنه « لم يرد أحد الحرب » (ص ١٩ على سبيل المثال) . وفي الأردن ، يسود الأردنيين موقف بأنهم سيحاربون اسرائيل فقط إذا هاجمتهم . وهكذا ، فإن العرب حسب تصوير الرواية لهم ، لايتخذون موقف أناس يهددون ، بينما الموقف الاسرائيلي يختلف عن موقف أناس مهددين بالفناء .

بالإضافة إلى هذه التحفظات التي يناقض بعضها حجة البقاء ، هناك ايحاء في الروايات التي هي قيد الدراسة هنا بأن العقيدة الصهيونية تقوم على العنف . يقول نتائل هاكوهن ، أحد الصهاينة في الينبوع :

> « لا تقدم أية دولة على طبق من الفضة . إنك تشتري بالدم . لا الحاخامات ولا الحكومات ولا الأفكار الحميدة ستفوز بهذه الأرض . بل ستفوز بها البنادق . إحصل على البنادق ، تحصل على اسرائيل » . (ص ٤٩١) .

وهناك وفرة من التصريحات المشابهة في هذه الروايات ، وكثيراً ما تصدر هذه الأقوال عن أعضاء « حاليين » أو سابقين في العصابات الصهيونية الإرهابية (٥) . فعصابة الإرغن ،

---

(٥) للاطلاع على أمثلة ، إرجع إلى الخروج ، ص ٥٨،٠٠-٢٨٠-٢٨٢،٢٨٦،٤٠٢،٤٠٢، ٤١٩،٤٩٩،٥٦٠ ؛ والينبوع ، ص ٣٣٣،٩٠٨،٩٠٤،٩٠٦،١٠٠٦ .

حسب قول شولامت ، وهي نفسها عضو في هذه العصابة في رواية أحضروا أبنائي من بعيد ، لاتؤمن بالسياسة ولا بالرأي العام العالمي وإنما بالقوة فقط (ص ٣٣ – ٣٤) . وفي رواية في وسط الأسود ، يعرف عن عضو سابق في الإرغن أنه قتل « أكثر من شخص بيديه العاريتين في أيام شبابه » (ص ٨٧) . وكون بعض هؤلاء الإرهابيين قد أصبحوا أعضاء في الحكومة الاسرائيلية بعد قيام الدولة الصهيونية ، وهي حقيقة يعرفها بعض مؤلفي هذه الروايات على الأقل (يذكر همبستون حقيقة أن مناحيم بغن – الذي كان قائداً لعصابة الإرغن – فاز بعضوية الكنيست الاسرائيلي المتجددة منذ عام ١٩٤٩ ، وتولى أحد المناصب الوزارية لفترة من الزمن ، وكان أحد رؤساء الحزب الثاني في الأهمية في السلطة التشريعية – ص ٩٦) ، هذه الحقيقة توحي بمدى أهمية عقيدة العنف في تقرير السياسة الاسرائيلية ، وبالتالي فإن هذه الحقيقة والتصريحات المشار إليها تجعل إصرار مؤلفي هذه الروايات على تصوير الدولة الصهيونية بصورة دولة « مسالمة » يحدق بها خطر التهديدات العربية إصراراً يستدعي الدهشة على الأقل .

من المرجح أن هنالك بعض الاسرائيليين الذين شعروا في الفترة بين حربي عام ١٩٤٨ وعام ١٩٦٧ – وهي الفترة التي تغطيها هذه الروايات كمجموع – بأن سلامتهم الشخصية وحياتهم معرضة للخطر بسبب التهديد العربي . ولكن حجة التفوق ترتكز إلى الإفتراض بأن التهديد للاسرائيليين هو تهديد حقيقي ، بأن العرب ينوون فعلا القضاء على كل اسرائيلي دون استثناء . ولكن مجرد أن دعم هذه الحجة يقوم بصورة رئيسية على التصريحات المهددة ، أكانت هذه التصريحات حقاً عن العرب أم لا ، وعلى تصريحات من قبل الاسرائيليين عن شعورهم بالخطر ، وليس على الأفعال ، تكفي لجعل القارىء الأمريكي المدقق (٦) يطرح إشارات الاستفهام حول صحة هذه الحجة . فجميع « الأفعال » المهددة التي تصورها هذه الروايات هي إما ، كما نجد في حديث يوريس عن العنف الصادر عن الفدائيين ، أفعال غير محددة ، أو ، كما هي الحال بالنسبة للدمار الذي يلحقه العرب بالدولة الصهيونية في لو خسرت اسرائيل الحرب ، أفعال مفترضة .

ولكن فحص التصريحات المستعملة لدعم هذه الحجة يعطي أيضاً نتائج مجدية حول مدى

(٦) ولكن من الواضح أن هذه الروايات ليست موجهة إلى القارىء المدقق .

صلاحية هذه الحجة من وجهة نظر القارىء . لقد سبق ذكر أن رواية تشسنوف تتصدرها تصريحات من هذا القبيل . تهدد بدمار إسرائيل وإفناء الإسرائيليين ، يفترض أنها صادرة عن مختلف القادة العرب . وأول هذه التصريحات صادر عن الرئيس الراحل جمال عبد الناصر يقول فيه إن هدف العرب في حرب ١٩٦٧ هو تدمير اسرائيل . ولكن كنيث كف ، وهو صحفي أمريكي سابق كان يعمل لحساب النيويورك تايمز ، يسجل أن ما صرح به عبد الناصر حقاً – وكان هذا « أكثر تصريحاته تطرفاً تجاه اسرائيل » – كان التعهد بأن مصر لن تبدأ الهجوم ، ولكن إذا ماهاجم الاسرائيليون فإن هدف العرب سيكون تدمير دولة اسرائيل . ويضيف لف قائلا : « قلما ذكر التوكيد السلمي ولكن التحذير الرادع ، خارجاً عن سياقه ، أصبح جزءاً من السجل الدعاوي الدائم المستعمل ضد عبدالناصر . »(٧) ويتبع تشسنوف وزميلاه هذا النسق في الاستشهاد بأقوال الرئيس الراحل خارج سياق تصريحه .

والاستشهاد بهذا التصريح يدل على طبيعة التفسير الذي تحاول وسائل الإعلام الأمريكية بشكل عام والروايات الموضوعية قيد الدراسة بالذات أن تكونه لدى المواطن الأمريكي حول موقف العرب تجاه اسرائيل . وليس من المهم ما اذا كان تشسنوف وزميلاه قد تعمدوا سوء الاستشهاد ام لم يتعمدوه ؛ انما المهم أنهم يلجأون إلى الاستشهاد بقول خارج صورة سياقه ويعطون بفعلهم هذا صورة مشوهة عن أحد المواقف العربية ، ثم على أساس هذه الصورة المشوهة يبنون عرضهم لحجة البقاء .

ومن جهة أخرى ، يوقع المؤلفون أنفسهم في تناقض واضح بين حجة التفوق وحجة البقاء ؛ فإذا كان الاسرائيليون – كما تصورهم هذه الروايات – يمتلكون مثل هذه

---

(٧) كنيث ليف ، « عبد الناصر الآخر : جانب الغول » مجلة Mid East ، المجلد العاشر ، العدد السادس (كانون الأول ١٩٧٠) ، ص ٧ . للمزيد عن موقف عبد الناصر قبل الحرب يمكن الرجوع إلى مقالة الدكتور هشام شرابي « مقدمة للحرب : أزمة أيار – حزيران ١٩٦٧ » في كتاب الصدام العربي الاسرائيلي في حزيران ١٩٦٧ : وجهة نظر عربية ، من جمع إبراهيم أبو لغد (Evanston : Northwestern Univ. Press , 1970) ص ٥٣–٥٦ ؛ ومقالة تشارلز يوست « الحرب العربية الاسرائيلية ، كيف بدأت) . في كتاب A Middle East Reader من جمع إرون ل . غندزاير (New york : Pegasus , 1968) ، ص ٣٦٦ – ٣٧٣ .

القدرة العسكرية الفائقة وجهاز مخابرات قديراً على النحو الذي تصوره الروايات ، وإذا كان العرب من جهة أخرى يتسمون بقابلية عسكرية سيئة جداً – حسبما يذكر هؤلاء المؤلفون – كيف يمكن أن يكون هناك خطر حقيقي على الاسرائيليين من التهديدات العربية أكانت حقيقية أم متخيلة ؟ إنالمؤلفين المذكورين لا يقومون بأية محاولة جدية لحل هذا التناقض الصارخ .

كذلك ليست هناك اية محاولة لسبر« العداء » العربي الذي ترتكزعليه هذه الحجة . كل ماهناك هو تأكيد بأن الكراهية تملأ العرب ، ويكتفي المؤلفون بهذا التفسير لموقف العرب كما يصورونه . إن مهمة الكاتب المبدع ،حتىحين يتخذ موقفاً منقضية معينة،هي الإحاطة بأبعاد تلك القضية وإيصال صورة عن الحقيقة للقاريء تتجاوز ما يمكن لهذا القارىء الحصول عليه من قراءة التقارير الصحفية والدراسات التاريخية . أما في هذه الروايات الدعاوية ، ففي معظم الحالات يعطي المؤلفون أنفسهم الحق في تجاوز حتى الحد الأدنى من الواجب الذي يشعر به الصحفي ، ولو كان متحيزاً ، لنقل الوقائع كما هي . أي أن الصورة التي تعطيها هذه الروايات وتبني عليها حجة البقاء هذه هي أبعد عن الحقيقة في غالب الأحيان من الصورة التي تنقلها الوسائل الاخبارية بدلا من ان تكون اقرب الى هذه الحقيقة (٨) . ومن البديهيان دراسةموقف العرب،ولوبحد أدنى من الموضوعية ، ضرورية لتقرير مدى صحة الإدعاء الذي تقوم عليه حجة البقاء ، وهو الإدعاء بأنه لا خيار لدى اسرائيل لضمان بقائها وسلامة أفرادها سوى أن تقاتل العرب .

والاحتجاج هنا هو ليس القول بأن العرب يشعرون بالعداء تجاه اسرائيل ، فهذا الشعور واقع لاشك فيه . ولكن إخفاق الروائيين في سبر الموقف العربي يحرمهم من القدرة على تحديد ماهو بالضبط الشيء الذي يشعر العرب تجاهه بالعداء ، وماذا يعني العرب بالضبط في حديثهم عن « تدمير اسرائيل » ، الذي هو بالتأكيد الهدف النهائي بالنسبة لمعظم العرب . فليست هناك أية رواية من هذه الروايات تبين وجهة النظر العربية التي تجد في اسرائيل دولة عنصرية استعمارية توسعية شردت عرب فلسطين وغيرهم واستولت على ممتلكاتهم وحرمتهم من حقهم في تقرير المصير . وليس هناك أي مؤلف يحاول أن يوصل إلى قرائه إيمان العرب بأن إعادة الحق إلى هؤلاء العرب الفلسطينين يتطلب السماح لهم بالعودة إلى

---

(٨) سيكون الموقف العربي حسبما تعرضه هذه الروايات موضوع المقالة الثانية في هذه السلسلة من المقالات .

وطنهم حيث يتمكنون من العيش كمواطنين من الدرجة الأولى . إن أي مطلع على طبيعة الحركة الصهيونية والكيان الذي أقامته يدرك أن مجرد تحقيق العدالة بهذا الشكل يعني بالضرورة تغيير تركيب الدولة المقامة فوق أرض فلسطين تغييراً جذرياً بحيث يقوم بدلا عن الكيان العنصري كيان سياسي علماني ديمقراطي جديد ، وهذا يعني بالضبط تدمير اسرائيل كمؤسسة عنصرية . هذا المفهوم لمطلب دمار اسرائيل،دمار المؤسسة العنصرية الاستعمارية ، هو مالايحاول مؤلفو الروايات المدروسة هنا إيصاله إلى قرائهم بتاتاً ، هذا إذا افترضنا أنهم هم أنفسهم يفهمونه ، وهو مفهوم بعيد عن التفسير الذي يعطيه هؤلاء الكتاب للمطلب العربي بعداً كبيراً ، فالدمار حسب هذا المفهوم يمكن ، نظرياً على الأقل ، أن يتم بوسائل سلمية دون إيقاع أية خسائر بشرية على الإطلاق ، ومحاولة ايهام القارئ الأمريكي بأن المناداة بتدمير اسرائيل تعني بالضرورة إفناء كل اسرائيلي هي محاولة للدس المفضوح الهادف إلى اكتساب تأييد هذا القارئ للدولة الصهيونية في عدوانها .

بالطبع يمكن افتراض أن الكتاب أنفسهم لايدركون هذا المفهوم ، ولكن هل يمكن أن يغفر جهل كاتب لأبعاد صراع سياسي يتصدى لتصويره ولدفع القارئ إلى اتخاذ موقف محدد منه ؟ ومن جهة أخرى ليس إدراك هذا المفهوم عملية صعبة بالنسبة لدارس غربي ، فالأمثلة متوفرة على الباحثين الذين استطاعوا فهم وجهة النظر العربية على حقيقتها . من هذه الأمثلة الدكتور نورتن مزفنسكي ، أستاذ التاريخ في كلية Central Connecticut State College بالولايات المتحدة– وهو نفسه يهودي – وأنتوني نتنغ ، رجل الدولة البريطاني والدارس لقضايا الشرق الأوسط ، اللذان يطرحان نفس التفسير المبين أعلاه لفكرة « تدمير اسرائيل » . إذ يقول مزفنسكي :

> حل المشكلة الأساسية في الصراع العربي الاسرائيلي هو إزالة الطابع الصهيوني The de - Zionisation لدولة اسرائيل . لا تخطىء الفهم : إن هذا اقتراح راديكالي ، إذ أنه يدعو إلى تغيير جوهري في طبيعة دولة اسرائيل وفي بنيتها الفعلية . إن هذا الاقتراح يدعو إلى التدمير الفعلي للدولة اليهودية الصهيونية .
>
> ولكن مرة أخرى لا تخطىء الفهم ، فالدعوة إلى التدمير هنا هي دعوة إلى تدمير سلمي ، ومنظم قدر الإمكان (٩) .....

(٩) الدكتور نورتن مزفنسكي ، « الصهيونية تسد الطريق إلى السلام » ، في مجلة Middle East International المجلد الأول ، العدد الرابع (تموز ١٩٧١) ، ص١٩ .

ويقول نتنغ :

> في يوم من الأيام سيقوم السلام بين العربي والاسرائيلي . ولكن ذلك اليوم لن يأتي قبل أن تصبح دولة اسرائيل ، كما نعرفها اليوم ، كياناً لاغربياً ولاصهيونياً (١٠) ....

وكلا هذين الباحثين ليس عربياً ولكنهما مع ذلك يعتقدان أن « تدمير اسرائيل » ، كؤسسة ، هو الوسيلة الوحيدة للتوصل إلى حل لأزمة الشرق الأوسط . ويدعو مزفنسكي الاسرائيليين أنفسهم واليهود في جميع أنحاء العالم للقيام بهذا التدمير . ولكن الروايات التي تجري دراستها هنا لاتبدي أي إدراك لوجود مثل هذا التفسير رغم أن مثل هذا الإدراك ، حتى ولو رفض المؤلفون هذا التفسير ، جوهري للنقاش الذي يقومون به .

وكذلك لا نجد هناك أي مايشير إلى إدراك لدلالات وقائع وتطورات الصراع في الشرق الأوسط فيما يتعلق بهذه الحجة . فبالنسبة للشعب الفلسطيني لاتمثل الصهيونية حركة داست على حقوقه فحسب ولكن أيضاً عقيدة تهدد وجوده وحياة أفراده وتهدد – كعقيدة تدعو إلى التوسع – بدفعه أبعد فأبعد عن موطنه وبحرمان كل فرد من أفراده هو وأطفاله لأجيال عديدة من فرصة الحياة الكريمة. بالنسبة للإنسان الفلسطيني الصراع هو بالتأكيد مسألة بقاء . وهذا الشعور ليس مبنياً على تصريحات مأخوذة خارج سياقها ، وإنما على الوقائع التاريخية والتطورات التي شهدها الصراع . وإذا كان الاسرائيلي يشعر بعدم الأمان وبالخطر يتهدده بسبب حالة نفسية كونها لديه تاريخ طويل من الاضطهاد الأوربي الذي لم يكن للعرب أي دور فيه وبسبب تعرضه المستمر للدعاية الصهيونية والغربية التي لا تفتر عن إقناعه بأن الخطر يحدق به وذلك لاستعدائه ضد العرب ، فإن الفلسطيني يشعر بأن شخصيته القومية بل ووجوده الشخصي عرضة للخطر لأنه شاهد بعينيه الكيان الصهيوني يتوسع مرة تلو المرة عبر السنين التي مضت منذ إعلان قيام الدولة الاسرائيلية ، وشهد بعينيه العدد الكبير من الضحايا الفلسطينين الذين قتلوا على يد الصهاينة ، فضلا عن أنه أخرج من وطنه وحرم من أملاكه أكثر من مرة . إن عدد الضحايا العرب في الصراع ، أياً كان المصدر المأخوذ عنه ، يكشف

(١٠) انتوني نتنغ ، « اسرائيل من خلال نظرة شرق أوسطية : رأس جسر غربي » ، في مجلة Issues ، المجلد العشرون ، العدد الرابع (شتاء ١٩٦٦ – ١٩٦٧) ، ص١٨–٢١

أن هذا العدد يفوق بكثير عدد الضحايا الصهاينة أو الاسرائيليين ،(١١) مما يدل على أن الفلسطينيين أولى بأن يشعروا أن بقاءهم مهدد. ومن الطريف أن أعداد الضحايا التي توردها هذه الروايات نفسها يناقض حجتها . ففي معركة بين قوى جيش التحرير العربي والبالماخ الصهيوني في الخروج يقتل أربعة وعشرون إسرائيلياً و ٤١٨ عربياً (ص ٥٢٨) . وفي معركة مشابهة في كوكب الهوا يفوق عدد الضحايا العرب عدد القتلى الصهاينة بعشر مرات (ص ١٨٨)(١٢) .

أما بالنسبة للتوسع ، فقد شهد الإنسان العربي دولة اسرائيل تزيد من رقعتها كلما أتيحت لها الفرصة الملائمة . ولقد كان بإمكان مؤلفي هذه الروايات الإطلاع على الوقائع التاريخية التي تبين أنه عند الاتفاق على الهدنة الثانية غير المحددة في حرب عام ١٩٤٨ ، كان الصهاينة يحتلون مساحة تفوق الأرض التي حددتها الأمم المتحدة لهم حسب خطة التقسيم ، والتي نادوا بها كدولة اسرائيل في أيار ١٩٤٨ ، وكذلك أنه بعد إبرام هذه الإتفاقية ، استمرت اسرائيل في حملاتها العسكرية التوسعية واحتلت أراض جديدة زادت رقعتها زيادة ملموسة ، وأنه في حرب عام ١٩٦٧ احتلت اسرائيل أراض عربية تزيد على ثلاثة أضعاف المساحة التي كانت قد احتلتها من قبل وأقامت كيانها عليها . يقول السير جون رتشمند أن تاريخ اسرائيل :

> كان تاريخ امتداد وتوسع مطردين ، توسع لم يوقفه الحصول على صفة الدولة . ولم تحدد أية حدود لاسرائيل قط ! لاحسب قرار التقسيم الصادر عام ١٩٤٧ واتفاقيات الهدنة في عام ١٩٤٩ . وقد تم تخطي الحدود الأولى خلال مايدعى حرب التحرير ، وتخطي الثانية في حرب

(١١) انظر على سبيل المثال مقالة السير جون رتشمند : « هل السلام ممكن مع التوسعيين في اسرائيل » ؟ في مجلة Middle East International ، المجلد الأول ، العدد الخامس (آب ١٩٧١) ، ص ٣٤ . يقول رتشمند أن « قوى الأمن الاسرائيلي تدعي بأنها تقتلهم (أي الفلسطينيين) بمعدل حوالي ٥٠٠ أو ٦٠٠ في السنة منذ ١٩٦٧ » .

(١٢) من الواضح أن هذه الأرقام غير صحيحة ، وأنها مبالغ فيها كي تدعم حجة التفوق. ولكن هذا لا ينفي أن عدد الضحايا العرب في الصراع العربي الصهيوني يفوق إلى حد كبير عدد الضحايا الصهاينة أو الاسرائيليين .

> السويس ثم مرة أخرى في حرب الستة أيام. ولم يحدث التخلي عن أية أرض تم اكتسابها بواسطة السلاح الاسرائيلي إلا تحت ضغط أمريكي شديد عام ١٩٥٦(١٣) .

ويستشهد الدكتور نورتن مزڤنسكي بتصريح لموشي دايان في عام ١٩٦٨ :

> « خلال المائة سنة الأخيرة كان شعبنا يقوم بعملية بناء الدولة والأمة ، بعملية التوسع ، بعملية تزويد يهود إضافيين ومستوطنات إضافية بغرض توسيع الحدود هنا : لا يقولن أي يهودي أن العملية قد انتهت ، لا يقولن أي يهودي أننا اقتربنا من نهاية الطريق (١٤) .

وكذلك يستشهد الدكتور مزڤنسكي بقادة صهاينة آخرين ويخلص إلى أن المفهوم التوسعي جوهري كجزء من العقيدة الصهيونية.ويعطي ب . شفي ، وهو كاتب اسرائيلي يعارض هذه العقيدة ، دليلا آخر على الطبيعة التوسعية لدولة اسرائيل ، وذلك في مقالته ، « تخريب الدين اليهودي » . فحسب قول شفي :

> كتاب الصلوات الجديد الخاص بـ « عيد الاستقلال » ... يختتم بـ « صلاة لزيادة حدود الدولة » حيث يسأل الرب « أن تعطينا الحدود التي وعدت أجدادنا بها ، أن تعطي أحفادهم الأرض الممتدة من نهر مصر إلى النهر الكبير ، نهر الفرات »(١٥) .

ويعطي شفي دلائل أخرى عديدة .

وبالطبع لا يمكن أن يفرض المرء على مؤلفي الروايات المدروسة هنا أو أن يتوقع منهم أن ينظروا إلى الصراع مثلما ينظر إليه العرب ، بل وحتى كما يراه المفكرون الذين استشهدنا بهم أعلاه ، ولكنهم في تبنيهم لحجة البقاء ودفاعهم عنها يخفقون في إظهار أي إدراك للأبعاد المختلفة الخاصة بصراع الشرق الأوسط . وبالتالي ، فإنهم يخفقون في عرض

---

(١٣) « هل السلام ممكن مع التوسعيين في اسرائيل ؟ » ص ٣٢ . ويجب أن نشير هنا إلى أن هذه المقالة كتبت قبل حرب تشرين التحريرية .

(١٤) « الصهيونية تسد الطريق إلى السلام » ، ص ١٩ .

(١٥) في مجلة Middle East International ، المجلد الأول ، العدد التاسع (كانون الأول ١٩٧١) ، ص ٣١ .

هذه الحجة بشكل يجيب عن التساؤلات التي تثيرها : إذا كان شعور الاسرائيليين بأنهم مهددون يبرر أعمالهم العسكرية ، ألا يعني هذا تبرير الأعمال العسكرية العربية التي يندفع معظم هؤلاء الكتاب إلى إدانتها بشكل قاطع على نفس الأساس ؟ وإذا كان كل من العرب والاسرائيليين يشعرون أن بقاءهم الشخصي في خطر ، فما هو الأساس الذي يعتمده هؤلاء الروائيون في قبول شعور الاسرائيليين واتخاذ ركيزة منه لدعم حججهم وفي نفس الوقت رفض شعور العرب ؟ ثم إذا كان هناك فعلا مثل هذا الشعور لدى كلا الطرفين ، فأيهما لديه مبرر أكبر في شعوره ؟ هل العمل العسكري هو الوسيلة الوحيدة المتوفرة للصهاينة — إذا ما افترضنا أن لديهم شعوراً بالخطر وأنه شعور مبرر — للخلاص من هذا الخطر ولضمان سلامتهم وأمنهم ؟ إن كتاب هذه الروايات لايخفقون في الإجابة عن هذه الاسئلة فحسب ، بل يبدون أيضاً أنهم عاجزون عن توقع أن الحجة التي يدافعون عنها تثير مثل هذه الأسئلة . وبالتالي فإن هذه الحجة — كما هي الحال بالنسبة للحجج التي سبق بحثها — مبنية على مفهوم للصراع مشوه ومبسط إلى درجة مفرطة،وما تقدمه للقارئ بالنسبة لهذا الصراع هو وجهة نظر محدودة وضيقة ومتميزة إلى أبعد الحدود .

ويضمن بعض هؤلاء الكتاب رواياتهم — ربما عن غير دراية — بعض الوقائع التاريخية التي تدحض حجة البقاء من جهة وتدعم من جهة أخرى النظرة إلى اسرائيل بأنها دولة توسعية . فيوريس مثلا يذكر العمليات العسكرية الصهيونية التي خرقت الهدنة الثانية في عام ١٩٤٨ وذلك للحصول على مكاسب أرضية (ص ٥٧١ — ٥٧٢) . وهو يقول أيضاً :

> كان أكبر أمل في النجف هو إيلات ، الواقعة على الطرف الجنوبي على خليج العقبة . وحين وصلت القوات الاسرائيلية عند نهاية حرب التحرير (كذا !) ، كانت إيلات تتألف من كوخين من الطين . وكان لدى اسرائيل حلم بإقامة ميناء هنا ينطلق منه طريق مباشر إلى الشرق ، ذات يوم حين يرفع المصريون الحصار المفروض على خليج العقبة . لذا قاموا بالبناء استعداداً لذلك اليوم . (ص ٥٩٨) .

ولا بد أن الجملة الأخيرة في هذه الفقرة ، حين يأخذ المرء بعين الاعتبار تاريخ حرب السويس عام ١٩٥٦ (نشرت رواية الخروج عام ١٩٥٨) ، توحي بأن اسرائيل حين شنت هذه الحرب كان هدفها الرئيسي هدفاً توسعياً .

كذلك يذكر وست وهمبستون معلومات مشابهة . يقول همبستون إن اسرائيل عانت

قبل حرب ١٩٦٧ فترة من الركود الاقتصادي الناجم عن انتهاء « التعويضات الألمانية » (في وسط الأسود ، ص ٨٧ ، ٢٣٨) . و الصورة نفسها موجودة في رواية وست : « كان هناك شحم أقل بعض الشيء تحت جلدها (أي اسرائيل) وكانت هناك دلائل على أيام أشد عجفاً قادمة » (برج بابل ، ص ٣٩) . كذلك يكتب وست عن تدهور الهجرة اليهودية إلى اسرائيل وتناقص التبرعات اليهودية الأمريكية وعن التوتر والقلق السياسيين والاجتماعيين (ص ٣٩ — ٤٠) . ومرة أخرى كان من المفترض أن يوحي كل هذا بأن اسرائيل أملت أن تحل مشاكلها الداخلية عن طريق التوسع في الرقعة . وبالإضافة إلى ذلك ، يكتب همبستون عن مناحيم‌بغن — الذي كان آنذاك وزيراً في الحكومة الاسرائيلية — بأنه توسعي « لم يتوقف قط عن الحلم بإسرائيل تمتد إلى نهر الأردن وتضم كل بوصة مربعة من فلسطين القديمة الموضوعة تحت الانتداب » (ص ٩٦) . وفي الرواية نفسها ، يفكر شلومو أورن ، وهو عضو آخر في الوزارة الإسرائيلية آنذاك ، بعد الانتصار الاسرائيلي في حرب ١٩٦٧ بأن سياسة التوسعيين « آتت أكلها » وبذلك سيكون من المستحيل كبح جماحهم (ص ٢٢٥) . ويشير همبستون ايضاً الى ان الاسرائيليين بعد احتلالهم للضفة الغربية املوا ان يرحل سكانها العرب وتجموهم على ذلك (ص ١٩٣ ، ٢١٥ ، ٢٢٥ ، ٢٩٧) .

كل هذا يوضح أن المعلومات التي تنقض حجة البقاء وتوضح طبيعة التوسع التي تميز الحركة الصهيونية كانت متوفرة لهؤلاء الروائيين ، وأن إخفاقهم — الذي يمثله تبنيهم لهذه الحجة — في الارتفاع فوق هذا التقديم الساذج والمشوه للعوامل العقائدية والعاطفية التي ينطوي عليها الصراع من أجل فلسطين ليس ناجماً عن مجرد قصر نظر ، وإنما هو محاولة عامدة لخداع القارئ الأمريكي بغية كسب عواطفه لمصلحة الحركة الصهيونية والكيان الذي أقامته فوق أرض فلسطين .

★ ★ ★

نظريات في الرواية

ولتر ألن ـــــ ترجمة : محمود منقذ الهاشمي

كان الروائي الأنكليزي فورد مادوكس فورد من الروائيين المهتمين بالمشكلات التقنية للرواية ، وكان ذا تأثير واضح في فتزجرالد وكونراد ، وناصحاً ومشجعاً للناشئة وإن لم يكتب النقد . وكان رئيساً لتحرير مجلة « عبر الأطلنطي » التي تأسست في كانون الثاني ١٩٢٤ ، وأثرت في الثقافة الأوربية والأمريكية ، وكانت حلقة يترأسها وتضم عدداً من الكتاب ومنهم إرنست همنغواي . وقد لاحظ الناقد الأدبي خلدون الشمعة في مقالته « تأملات في مستقبل الرواية » (المعرفة – آب ١٩٧٥) أن تقنية فورد الروائية قد سبقت الروائي الفرنسي ألان روب غرييه في حل بعض الإشكالات التي طرحها في « نظريته عن الرواية الجديدة قبل ظهور هذه النظرية بأربعين أو خمسين سنة » ، وذلك بأن قدمت في رواية « الجندي الطيب » « قصة مقتطعة ويخضع سياقها للذاكرة » . وفورد روائي حري بأن يدرسه القارئ العربي ويتعرف إلى فنه الروائي . إلا أن في المكتبة العربية افتقاراً من أي بحث عنه ، أو ترجمة لأية رواية من رواياته .

وكنت فيما مضى قد بحثت في الجانب النقدي في نظرية الرواية عند فورستر من بعض الوجوه (المعرفة – آب ١٩٧٤) ، ولم أبحث في رواياته.

فرأيت أن أقدم لقراء العربية ترجمة لهذا البحث النقدي التاريخي في « روايات فورد

وفورستر ». وهو بحث يتميز بالشمول والنزاهة ، ولا يفتقد الدقة ، وله منزلة خاصة ، لأنه للروائي والناقد الأنكليزي الحديث ولتر ألن walter Allen (١٩١١ –) كاتب الروايات الهامة: « الفيل المتشرد » و « الطهارة غارقة » و « الرجل الميت فوق كل شيء » ، وسواها ؛ والكتب النقدية : « قراءة الرواية » و « ستة روائيين عظام » و « الرواية الأنكليزية » و « الموروث والحلم » . . .

و « نظريتان في الرواية » عنوان وضعته لهذا القسم المترجم من كتاب « الرواية الانكليزية » الذي وصفته النيوستيتمنت بقولها : « لقد كتب المستر ألن كتاباً رائعاً مفيداً ، يشتمل على مقاطع من النقد المتألق الحكيم » . — المترجم —

كانت كتابةالروايات هي النشاط الأدبي الوحيد لـ « فورد مادوكس فورد » Ford Madox Ford (١٨٧٣–١٩٣٩) – الذي بدل كنيته من « هفر » Haffer إلى « فورد » في ١٩١٩ . وتنقسم سيرته الروائية إلى قسمين ، شطرتهما حرب ١٩١٤ – ١٨ . وقد اشترك في بدءهذا القرن مع « كونراد » بكتابة « الورثة »Inheritor و « رومانس » Romance. وانحصر همّه في القسم الأول من سيرته في كتابة الروايات المضيئة، والقليل منها شأن الآن ، وفي كتابة الروايات التاريخية ؛ ومازالت ثلاثيته « الملكة الخامسة » Fifth Queen ،عن كاثرين هوارد وهنري الثامن ، تعتبر زمرة رائعة من الروايات التاريخية . وفيها يحرر شخصياته — هنري وكاثرين ، والأميرة ماري ، وكرومويل ، وثروكورتون ، وبقية الشخصيات ، من التصاحب بإلباسها لبوس أربعة قرون من التاريخ الطائفي المتعصب ، ويجعلها إلى ذلك تحيا حياة كائنات بشرية . على أن مأثرته العظيمة في هذا القسم الأول من سيرته هي « الجندي الطيب » The Good soldier (١٩١٥) . وهي كروايات « التيتجنز » Theietjens التي كانت تتابع الحرب ، قد نشأت خارج آلامه الذاتية ، والرجل فيها منهمك بكليته في القتال . وكان فورد من حيث الانتماءالدينيرومانيا كاثوليكياً ،إلا أن أحداً لا يستطيع أن يدعوه« روائياً كاثوليكياً » كـ « مورياك » أو « برنانوس » . فالحياة الإنسانية كما يصورها في رواياته خالية من المعنى ، وقيمه روائية خالصة . وفي « الجندي الطيب » يسأل دوول :

هل حيوات كل الناس كحيواتنا نحن الأناس الطيبين — كحيوات آل أشبرنهام ، وآل دوول ، وآل رفورد – محطمة ، مضطربة ، معذبة ، وغير رومانتيكية ، عهود تعترضها الصرخات والحماقات والوفيات والعذابات ؟ من الشيطان الذي يعرف ؟

وفي غمرة المحتالا يقدم فورد غير دستور في السلوك : إن مظهر الحياة المدنية يجب أن يحافظ عليه مهما كلف الأمر ؛ فالزوج والزوجة ، مهما كانت تعاستهما الزوجية ، عليهما ألا يحدثا مشاهد أمام الخدم ، وهكذا . كما يعلق في « الجندي الطيب » :

ليس الكبرياء والإدخار الشيئين الوحيدين في الحياة ، وربما ليسا بأفضل الأشياء . ولكن لو حدث أن كانا ميزتيك الخاصتين فإنك ستنهار إن تركتهما يمضيان .

وفي الحكم على « الجندي الطيب » من حيث العمل التقني وحده ، نقول إنها رواية باهرة وأقرب ماتكون إلى الكمال . وإنه لوصف بارع مدهش ، هذا الذي يقدمه أحدهم ، عن حيوات أربعة أناس يظهرون ليحيوا في انسجام وصداقة أكثر من عشر سنوات :

إن إلفتنا كرقصة بطيئة رزينة ، بسيطة لأننا عرفنا في كل مناسبة سانحة ، وفي كل ظرف متاح أين نذهب ، أين نجلس ، وأية مائدة نختار بالإجماع ؛ واستطعنا أن ننهض ونذهب ، نحن الأربعة معاً ، ودون إشارة من أحدنا ، إلى موسيقا أوركسترا « كور » دائماً في ضياء الشمس المعتدل أو إذا أمطرت السماء تحت الأستار الواقية .

هكذا رأى راوية الرواية دوول العلاقة ، عندما وجدت ؛ ولكن دوول إنسان مخدوع ، مضلل عند كل تحول للحدث ؛ فقد تضافرت زوجته وآل أشبرنهام على أن يظل جاهلا بالعلاقة بينهم . وبعد ، ماهي الحقيقة ؟ ماحقيقة أشبرنهام ، الشاب الأنيق والجنتلمان المحافظ الأحمق الذي مبدؤه هو « النبالة تفرض » Nobless Oblige والذي لايستطيع مقاومة النساء الظريفات ؟ ماحقيقة ليونورا أشبرنهام ، الأيرلندية الكاثوليكية المحدودة ، التي تحبه وتحميه ، وتحرص على التظاهر بالزواج السعيد بين الناس ولا تتحدث إليه سراً ، والتي تعمل على القوادة من أجله ، والتي هي في آخر تحليل لها مسؤولة بخلل تربيتها وربما بشخصيتها ، عن إفساده ؟ ماحقيقة دوول نفسه ، الذي حياته هي تضحية طويلة بالذات من دون معنى ؟ إننا لا نعلم الأجوبة ، ولا نبلغ الإشباع من معرفة الشخصيات والمثال الذي تحتذيه ، حتى الصفحات ، الأخيرة من الكتاب . والتقنية عند فورد تشبه المشكال(١) Kaleidoscope ؛ والمشكال يهتز في كل فصل جديد ليكشف عن سمات جديدة وغير متوقعة لعلاقة دوول – أشبرنهام .

(١) المشكال : أداة تحوي على قطع متحركة من الزجاج الملون ما إن تتغير أوضاعها حتى تعكس مجموعة لا نهاية لها من الأشكال الهندسية المختلفة الألوان .

ولكن التقنية الباهرة هي وسيلة لغاية ، والغاية هي كشف الشخصيات في حدة وضعها الذي لا يطاق ؛ وفي النهاية يشفى النموذج ، فالنماذج تتغير ، ولكن الأفراد يظلون على حالهم ؛ إنهم لايزالون يرقصون الرقصة البطيئة المحزنة .

وكان فورد رجلا اشتهر سلوكه في الحياة بالحماقة . وكان من عواقب هذا السلوك أن رواياته لم تلق ماتستحقه من الاعتراف العام بمزاياها . ومهما يكن ، فإنه يبدو من حقيقة حماقته وفراره المرعب من حظه السيء ، الذي ربما كان وجهاً من وجوه حماقته ، ويمكننا القول باطمئنان إنه لم ير نفسه كما رآه العالم وإنما رآها رؤيته لـ « تيتجنز » في الكتب الأربعة التي تعالج تلك الشخصية . ولقد كتب عن نشأة كتب التيتجنز : « لقد احتجت إلى فرد ما ، شخصية ما ، في محنة دائمة – يلازم ساقه صفاد وكرة . . . ولا يمكن أن يكون به عيب جثماني ، لأنني كتبت عن الشخصية التي عليها أن تذهب إلى الخنادق . وسيكون فيه شيء من النظام الخلقي ، وشيء من الغموض . » ولقد صور في الحقيقة مثل هذه الشخصية منذ أن كتب « المحسن » The Benfactor في ١٩٠٥ ، عندما ظهرت باسم « جورج وفات » ، وفي « الجندي الطيب » التي ظهرت باسم « أشبرنهام » . وفي كليهما وفي « تيتجنز » تتحدد لنا جوهر الشخصية الفوردية ، ويرتاب المرء في ماجاء في أعماله غير القصصية ، حول مفهومه الخاص عن نفسه . بالجنتلمان الانكليزي – الذي يدعوه فورد في بعض الأحيان « المحافظ » – والذي لا يتوفر له المال إلا من أجل إعانة الآخرين ، ولا يفسر أعماله ولا يعتذر عنها ، ويتبع مبادئه من غير جدال وبمعرفة كاملة لعواقبها ، والذي من المحتوم أن بواعثه سيساء فهمها وأن أولئك الذين صادقوه سيخونونه . إنه يكابد ، ولكنه يكابد في صمت .

إنني لا أقصد أن روايات « الجندي الطيب » و « التيتجنز » سير ذاتية أو تشتمل على صور ذاتية . إنها بدائل موضوعية لأحواله الأنفعالية . وبجهد عنيف يخرج قضيته الشخصية من التناول ، ويرحل بوساطة الآخرين بدلا من نفسه ويصاحبهم ملتصقاً بهم ، متخلياً عن العنصر الشخصي لذاته ، مرتفعاً بها إلى مستوى مادية الفن . ونحن لانتصور بالفعل أن ثمة صلة لهذه الروايات بحياة خالقها الخاصة حتى نعلم بعض الشيء عن حياته الخاصة ، لأنها صور موضوعية . ولقد كان فورد من الناحية الروائية بعيداً عن مسألتهالذاتية بعداً كاملا .

والروايات الأربع التي تؤلف مجموعة « التيتجنز » هي «بعضهم لا» Some do not و « لارفاق من جديد » No more parades و « رجل تمكن أن يقف » .

A man could stand up و «العمود الأخير» Last post – والأخير تو هي أضعف المجموعة طبيعة الفكرة التي تخطر للمرء فيما بعد – وقد صدرت بين ١٩٢٤ – ١٩٢٨ . « كان الشابان وهما من طبقة جمهور الموظفين الانكليز – يجلسان في حافلة السكة الحديدية المعدة إعداداً كاملا . » هذه الجملة الأولى من « بعضهم لا » تدل على أن عالم فورد ينبعث من جديد ، خلال سيطرة الطبقة الحاكمة لانكلترا الادواردية . إنه عالم قد انتهى منذ وقت قريب ؛ وأحد الشباب في حافلة السكة الحديدية ذو عقلية غير عالية ، وهو من الطبقة الدنيا ومنطلق من ليث . إلا أن شخصيات فورد من حيث المنشأ ، هي على الأغلب من وزراء المجلس ، والسكرتيرين الدائمين ، والألوية ، وصحافيي الجناح اليميني ؛ وهؤلاء ليسوا بعيدين عن الاهتمام ، والميل ، والرغبة في الشهرة والمال ، ولكنهم بعيدون بكل بساطة عن الواجب . وبعضهم ، كالروائية مسزوانب ، فقراء جداً ؛ والآخرون ك « تيتجنز » أغنياء جداً ؛ ولا فرق بينهم : فإنهم أعضاء في « النخبة » التي قامت دون أن تفكر في أنها نخبة . ولذلك فإن أحد المواضيع في الروايات هو الواجب ، هو مراقبة الدستور الذي يقول دون جدال : « إن هذا لا يتفق مع العرف الاجتماعي » .

إن عنوان الكتاب الأول «بعضهم لا » هو عنوان رائع . ومحنة تيتجنز الدائمة ، صفاده وكرته ، هي زوجته الخليعة ، التي قد لا يكون ابنها ابنه ، والتي تهجره ، فيستعيدها ، والتي فعلت طوال حياته كل ما بوسعها لتخريبه وخربته فعلا في أعين الناس . وهو لا يطلقها لأن الجنتلمان لا يطلق زوجته ؛ وهي لا تستطيع تطليقه لأنها كاثوليكية . وهو يحب فالنتين وانب ، ابنة أقدم صديق لأبيه ؛ ولن يخبرها بذلك لأنه متزوج. ولكنها يحبها له تصبح شيئاً آخر بسبب زوجته سيلفا التي تستطيع اضطهاده ، ولأن سيلفا تسيطر عليها اللهفة إلى تخريبه . وتيتجنز يعاني من كل محاولاتها باستسلام ، وبنوع من الرواقية المسيحية . ويحيا بين كيدها ، وبين استقامته التي لا تسمح له أن ينحرف عن دستوره ، فتأتي الإحصاءات المزيفة في مصلحة الحكومة مثلا إلى وضع نهاية مبكرة لوظيفته المدنية في خدمة الدولة . ولم يكن في الحرب أنجح في الجندية من الوظيفة المدنية : إنه محبوب من رجاله ، ولكنه يعاني من العار الجسيم في مسؤولية وضع الأسرى خلف خط النار .

إن تيتجنز هو رمز فورد إلى الجنتلمان المسيحي ؛ الذي يفسر لنا سبباً من أسباب إضطهاد زوجته له ، فهو بجنون يقدم الخير لزوجته ، وهي بالقسوة تقابله .

ورسم شخصية إيجابية جيدة هو أصعب مشكلة يمكن للروائي أن يضع نفسه فيها. هل نجح

فورد في رسم تيتجنز ؟ أعتقد أنه لم يكن نجاحاً كاملا فقد تراكمت المحن على نحو ثقيل جداً . وفيها الكثير مما يجعلنا نرتاب ، كالعالم النفسي حين يرفع حاجبيه في كثير من الأحيان بحضور رجل يقول إن حادث اصطدام سيارات قد صرعه . ودور تيتجنز في الروايات الأربع هو أن يكون دائماً ضحية الشرك العابث الذي تضعه زوجته أو القدر . لقد كان، وينبغي أن يكون ، شخصية سكونية تنتهي كما تبتدىء ، بشخصية المسيحي المحافظ . وكان من الممكن للكاتب الهجائي أن يجعله نوعاً من « دون كيخوته » ، مغفلا طريفاً ولكن تيتجنز ليس مغفلا ؛ إنه على وجه التخصيص ، إنسان ذو تحصيل رفيع ، والأكثر أهمية أنه متخلص من الأوهام في الطبيعة الإنسانية تخلصاً تاماً . ورغم ذلك فإن المرء مضطر أن يراه في النهاية مخلوقاً عاطفياً ؛ ولعل الكثير من فورد يدب فيه .

إنه شخصية ثابتة ، ولكن البراعة التقنية العجيبة عند فورد تساعد في أن تعمينا عن ذلك . وهو في الكتب الأربعة منكشف وممتحن من زوايا مختلفة ، فمن خلال عيني زوجته ، وصديق مهنته ما كما ستر ، وأخيه الذي يعمل في السكرتارية ، وأبيه في العماد والقائد العسكري ، واللختيس الإكليلي العام ، والمرأة التي يحبها ، ورؤسائه ومرؤوسيه . ويقدمهم جميعاً بأقصى ضغط مستطاع . ونادراً ما ينغمس فورد في السرد المباشر ؛ فكل شيء تلميحي إيجازي ، لأن القصة تتقدم من خلال أفكار الشخصية التي تنسخ انتباهها في لحظته . وكان فورد ، كما زعم نفسه ، أستاذ « التحول الزمني » .

وإذا إزدرينا شكنا فقدنجد أن تيتجنز شخصية يحسن بنا أن نراها حقيقية ، وأن مثل هذا الفرد كان جوهرياً في العمل وكان هادفاً في الموضوع الذي لم يكن أقل من « الحوادث العامة في عقد من الزمان » . إن تيتجنز هو العلامة الثابتة على الجريان الذي يدوم في الرواية ، واستقامته هي قوته القياسية للشخصيات الأخرى . وعندما يقاد تيتجنز خارج الحياة العامة ينكشف إفلاس الطبقة الحاكمة . وعلى أية حال فإن مثل هذه الطبقة الحاكمة كانت خارج المسائل الداخلية لخيال فورد ؛ وقد فرض فيها عقيدته على القارىء .

— ٢ —

إن أحدث روايات إ . م . فورستر « رحلة إلى الهند » Apassage To India قد نشرت في ١٩٢٤ ، وظهرت رواياته الأربع الأخرى بين ١٩٠٥ و ١٩١٠ . وهو روائي ممتع في أغلب الأحيان ، وغامض محير على الدوام ؛ ولقد إنفرد عن معاصريه دائماً . وتصله فرجينيا وولف في بحثها «مستر بنيت ومسز براون» بنفسها وبلورنس

وجويس على أنه أحد الروائيين الذي يكتبون وقد ارتدوا على الرواية في مفهومها لدى الإدواردين . وليس في هذا من حقيقة في ظاهر الأمر ولا باطنه ؛ فقد كان فورستر المعاصر الملتزمت للإدوار دين ، وجل ماكتبه في الرواية تم قبل أن تكتب مسز وولف أو يكتب لورنس أي شيء . ورغم أن ثمة هنيهات يرى المرء فيها من صلات روحية في بعض النقاط بين فورستر ومسز وولف، وبينه وبين لورنس في نقاط أخرى ، فإنه لم يكن في مقدوره أن يعتبر رائداً لهما ، كـ « يوحنا معمدان » ذاهباً أمامهما . وهو في التقنية سلفي شاذ عن أقرانه ؛ ليس فيما اهتمت به رواياته ما يمكن أن يكتبه جيمس أو الطبيعيون الفرنسيون؛وإنما هو فيها ، إنسان يسرد قصة بصوته الشخصي ، على أقدم التقاليد الانكليزية التي تبدأ بـ«فيلدنغ » ، وتنتهي ، كما نفترض وفاقاً للقياس ، بـ« مريدث » . وعقده غير محتملة – وعلى الأقل في أية رواية من رواياته الأربع الأولى قبل « رحلة إلى الهند » ذات المظهر الأكثر واقعية من كتبه الأولى – وهي كأية رواية فيكتورية ، ملودرامية وبعيدة الحدوث.وبشخص راويته العالم بكل شيء ، يعلق على شخصياته ، يفسر بواعثهم وأفعالهم، يشرح أخلاقهم ، ويدعونا إلى الإعجاب أو المقت . ورواياته في أفضل الأحوال ، شأن روايات فيلدنغ وثاكري ، إنما هي إنتصارات لموقف شخصي معبر عنه بنبرة خاصة . وأسلوبه هو الأسلوب الأكثر شخصية في الرواية الحديثة ، الأسلوب الأكثر شخصية منذ كتابات مريدث التي يدين لها كثيراً ، وإنه الأسلوب ، نبرة الصوت ما يمنح رواياته وحدتها ، ويدعونا غالباً أن نتجاهل العنف غير المحتمل وفجوات موقفه .

ولكن ما موقفه ؟ لقد كان خارج ميدان الرواية ، متحدثاً عظيماً عن التعاليم اللبرالية ، واللاأدرية ، ومقاومة الامبريالية والفاشية ، وكان متعلقاً بالعدل الاجتماعي . وقد كتب : « شعاري ، يالهي ، أنني لا أؤمن ، وأنت عالج عدم إيماني . » وكان جوهر موقفه العام إيمانه بقداسة نوازع القلب ، ولعل تصوره للحياة الفاضلة قد أتى من تجاربه شاباً في « كبريدج » التي تشدد على العلائق الشخصية ، والأسباب المعقولة ، والنزاهة .

ورغم أن فورستر قد عبر عن جوهر موقفه العام في رواياته ، فإن ذلك يظهر ثمة ضمن شيء أكثر تعقيداً وأقل وضوحاً ؛ شيء هيهات أن يعبر عنه بالعرض البسيط ، وإنما من خلال الرموز وحسب ، ولذلك يكتنفه الغموض . وتظهر هذه الرموز في أفضل أحوال إقناعها ، في ملاحظات لطبيعة الواقع ، كما في اختيار هيلين شليغل للسمفونية الخامسة لبتهوفن في رواية « هوارد زإند »Howard'send (١٩١٠) ؛ والمقطع هو فورستر في جوهره ، كله بمعنى ماهنا :

. . . بدأت الموسيقا بعفريت يسير بهدوء فوق الكون من نهايته إلى نهايته . وتبعه آخرون . وماهم بمخلوقات عدوانية ؛ وكان ثمة مايجعلهم عند هيلين رهيبين جداً . ولا يلاحظ غيرهم في المرور ذلك أنه لم يكن في العالم أشياء كالعظمة أو البطولة . وبعد فاصل موسيقي رقصت فيه الفيلة ، عادوا وملكوا الانتباه مرة ثانية . ولم تستطع هيلين إنكارهم ، لأنها أحست ذات مرة بالحوادث كلها ، ورأت الجدران الوثيقة الصلة بانهيار الشباب . الذعر والفراغ ! الذعر والفراغ ! العفاريت على حق .

رفع أخوها إصبعه : لقد كان مقطعاً انتقالياً يقرع طبلة الأذن . ولأن الأشياء ، كانت تنجح نجاحاً عظيماً ، أمسك بتهوفن بالعفاريت وجعلهم يفعلون مايريد . وظهر بشخصه. ومنحهم قوة قليلة ، فبدؤوا يسيرون على المفتاح الموسيقي الكبير Major بدلا من الصغير Minor ، ثم – نفخ بفمه فتبعثروا . وبدأت تفجرات العظمة ، وتبارت الآلهة وأنصا ف الآلهة بالسيوف الضخمة ، وانتشرت الأخبار على حقل المعركة ، عن نصر رائع ،وموتمريع .آه، إن ذلك كله قد تفجر أمام الفتاة ، حتى أنهامدت يديها بقفازيهما كأن ما حدث حقيقي ملموس . كانت كل كارثة جبارة ، وكل مباراة مشوقة ، ولكلا المنتصر والمنتصر عليه صفقت ملائكة أقصى النجوم .

أما كانت العفاريت هنالك حقاً ؟ أكانوا أشباح الجبن والكفر فقط ؟ هل اندفاع إنسان سليم يبددهم ؟ قال رجال مثل آل ويلكوكس ، أو الرئيس روزفلت : نعم . وبتهوفن يعرف خيراً منهم . لقد كانت العفاريت هنالك حقاً . وقد يعودون – وقد عادوا . وكانت عظمة الحياة تتفجر ويغلى البخار والزبد. وبغنائهما يسمع المرء النغمة المشؤومة الرهيبة ، ويسير عفريت ذو طبيعة شريرة نامية ، هادئاً فوق الكون من نهايته إلى نهايته . الذعر والفراغ ! الذعر والفراغ ! حتى تسقط المتاريس البراقة للعالم .

وقرر بتهوفن أن يفعل خيراً في النهاية . فبنى المتاريس العالية . ونفخ بفمه مرة ثانية ، فتبعثرت العفاريت من جديد . وأعاد تفجرات العظمة ، والبطولة ، والشباب ، وروعة الحياة والموت ، ووسط الهدير الضخم لابتهاج الإنسان الأعلى ، سار بسمفونيته إلى خاتمتها . ولكن العفاريت كانوا هناك . واستطاعوا أن يعودوا . لقد تحدث بتهوفن بشجاعة فائقة ، وهذا ما يجعل المرء يثق به حين يقول أشياء أخرى .

هذا التبصر في طبيعة الأشياء يدعوه فورستر في روايته «الرحلة الطولى The longest Joueney» معرفة الخير والشر » ويصفه بـ « البلاء الأولي » . وحيث إن الإقرار به قد

صيغ للإضاءة النسبية ، وثروة التعبير ، فإن بداهة هيلين شليغل تسبق بداهة مسز مور في « كهوف مارابار » برواية « رحلة إلى الهند » حين همهم لها الصدى :

إن الشفقة ، والتقوى ، والشجاعة — كلها موجودة ، لكنها متماثلة ، وكذلك القذارة. كل شيء موجود ، وما من شيء له قيمة . ولو أن المرء تحدث بالكلام القذر في ذلك المكان ، أو أنشد الشعر الرفيع ، فإن التعقيب عليهما واحد هو « آو — باوم » ou boum .

إن تحت سطح الأشياء عند فورستر ، إذن ، بطلاناً وخواء . وفورستر في جوهره إنساني تراجيدي مبرور للإنسان بإدراكه الذاتي ، وثمار خياله ، وبالفنون ، ولعل الموسيقا أخصها لديها . إنه المدافع عن الميزان ، وعن الإنسان الكامل ؛ ولكن الإنسان نادراً مايوزن وقليلا ما يمكن أن يقالمن أجل كماله . وإن نقد الافتقار إلى ميزان وفقدان الكمال ، ما حفز رواياته الأربع الأولى « حيث تخشى الملائكة أن تطأ الأرض » Where angels fearto tread و« الرحلة الطويل» و « غرفةذات مشهد » A rith aoom و « هواردز إند » . وموطن النقد الهجائي في هذه الروايات هو « القلب غير النامي » . وقد أوحى بقدو أولئك الذين يعانون من هذه الحال ، هذا المقطع من « غرفة ذات مشهد » (١٩٠٨) :

كفتعن محاولة فهم نفسها ، والتحقت بالجماعات الهائلة من الجهلة ، الذين لايتبعون القلب ولا العقل، وإنما يزحفون إلى قدرهم بكلمات متكررة. والجماعات من القوم الهانئين الأتقياء .ولكنهم يخضعون للعدو الوحيد الذي يهمهم ، وهو العدو الذي في داخلهم . وهم يأثمون العاطفة والحقيقة ، ونضالهم خلف الفضيلة تافه فارغ . وإنهم معابون على مر السنين ، وتظهر الصدوع على هنائهم وتقواهم ، ويغدو عقلهم كلبياً(٢) ، وإشاراتهم نفاقاً ، ويشعرون بالإزعاج ويسببونه أنى يذهبون .

---

(٢) الكلبية Cynicism : حركة فلسفية بدأت في النصف الثاني من القرن الرابع ق.م وسميت بالكلبية نسبة إلى كنية ديوجينس اليونانية وهي Kuon ومعناها الكلب . ولها نظرية في الأخلاق العملية المحضة تنظر إلى الحياة نظرة الاكتفاء الذاتي . وسبيلها إلى تعليم الأخلاق هو القدوة الشخصية التي تتمثل في حياة الكلبي ، وكانت مصدراً لنوع فلسفي هو النقد الهجائي . وقد مرت الكلبية بحلقات مختلفة وازدهرت في القرن الثالث ق.م. ويبدو =

إن في الروايات الأولى ، إذن ، شخصاً كأنه مقحم في جماعة الجهلة ويجاهد للإفلات منها . وسذج فورستر هم أولئك الذين يرفضون أن يستبينوا ، أو يكشفوا ، قدامة نوازع القلب . وهم انفعاليون غير ناضجين عموماً ؛ وقد يتوازنون في عالم فورستر بتلك السيماء التي للطبقة الوسطى الأرستقراطية التي قد تكونت من كلمات المدرسة الداخلية الأهلية والكنيسة الرسمية . ويتجه الرمز إلى طريق أخرى للحياة تناقض هذه القيم . وغالباً ما يكون الرمز في القصص القصيرة لفورستر إغريقياً ، وفي رواياته الأولى إيطالياً . وهذه الرموز لاتنقاد إلى فورستر انقياداً عاطفياً ، لأن الرمز الإغريقي يحتوي على « پان » Pan (٣) ، على حين يتضمن رمز فورستر حياة الحافز ، الحافز حتّى إلى البهيمية والوحشية . ونحن نرى هذا في أول رواية له « حيث تخشى الملائكة أن تطأ الأرض » (١٩٠٥) ، وهو كتاب يسبق في بعض النقاط رواية لورنس «الفتاة المفقودة» رغم أن الثورة فيه ليست على الأوساط الصناعية ، وإنما على البيت المتمسك بالأعراف في الطبقة الوسطى .

وعقد هذه الروايات الأولى بالغة التعقيد ، لأن العقدة الفورسترية هي نوع من سباق الحواجز obstacle race بحيث يجب على شخصياته أن يجتازوا سلسلة اختبارات تفيد في الكشف عنهم . وإيجازهم هو تشويههم المحقق . على أن الأزمتين في حبكة « حيث تخشى الملائكة أن تطأ الأرض » هما زواج ليليا هيريتون المفاجىء بجينو وهو ابن طبيب أسنان إيطالي في بلدة صغيرة ، وجهود أسرتها الغاضبة ، لمنع الزواج ، والتخلص من جينو ؛ وبعد موت ليليا يحاول آل هيريتون « إنقاذ » وليدها من أبيه . والشخصيتان اللتان بدلتهما إيطاليا – إن جاز التعبير – هما فيليب هيريتون ، وهو زوج أخت ليليا ، و كارولين أبوت ، التي كانت لها حين وقعت في حب جينو مصاحبة غير مكافئة . وقد قام آل هيريتون ، و كل

أن فورستر يقصد من الكلبية حلقتها الأخيرة التي ذاعت في عهد الامبراطورية الرومانية حيث كان الكلبيون يطلقون شعور رؤوسهم ولحاهم ويحملون العصا بأيديهم والجراب على ظهورهم ويلتمسون القوت كالمتسولين . وقد شاركهم في ذلك المتسولون الحقيقيون يتخفون بزي الكلبي ويشحذون . وكانوا يغشون المجالس ويتطفلون على الموائد دون خجل ولا وجل بل بكل جرأة وقحة ويدعون أنهم إنما يؤدون رسالة كلفهم بها جوپيتر وهي ملاحظة عيوب الناس والتشهير بهم وأنهم حراس الفضيلة ينبحون على الرذيلة كما ينبح الكلب الحارس ساعة الخطر .

(٣) پان : إله المراعي والغابات والرعاة عند الإغريق .

مجتمع « سواستون » بأفعال مثيرة للإعجاب : إن قلب/فورستر المدقق الهجاء هو في معظمه ند لقلب جين اوستن ؛ وقيمه ، أي المعايير التي يحكم بها ، دقيقة كمعاييرها . ونحن ندرك مع جينو أن ثمة مسألة قد جرت خلافاً للمألوف ؛ فإن ما عاناه فورستر ليجعل جينو إيطالياً « واقعياً » ، يبدو لدى مقارنة جينو بالفكرة الرومانتيكية للسائح أنه قد جانب الفكرة ، لأنه ابن طبيب أسنان ، وطب الأسنان أقل المهن رومانتيكية . ويقدمه فورستر بعيداً عن رقة العاطفة ما أمكنه ذلك ؛ ولكن جينو يقصر في الدور الذي ينبغي له أن يمثله في مخطط الرواية لأنه كان عليه أن يمثل كثيراً . وإنه رمز « الخير والشر » ، ولرمزيته صريرها . وتصر خاصة في المشهد الذي يعذب فيه جينو فيليب هيريتون ويلوي ذراعه المكسورة . وآية ذلك أن فورستر يقول إن الواقع الذي علينا أن نرضاه متسم في جوهره بسمات « يانوس »(٤) Janus ، لايمكن التنبؤ بما فيه من الشر أو الخير . بيد أن التفصيلات المخترعة لتمثيل هذا الواقع ناقصة ؛ فلم يك ليظهر أكثر من صبي صغير غير متعلم ، مقرف وجميل بالتالي .

ويظل هذا القصور في الرمز الذي هو أداة فورستر للطبقة الأرستقراطية ، والمدرسة الأهلية الخاصة ، والشخصيات الأنقلو سكسونية ، أشد جلاء في « الرحلة الطول » (١٩٠٧)، وهي من عدة نواح أكثر رواياته إمتاعاً . موضوعها الحقيقة ، وطبيعتها بينة في الفصل الأول الذي يناقش فيه البطل ، وهو لم يتخرج بعد ، المشكلة الميتافيزيقية مع أصدقائه : هل توجد بقرة حين لايكون ثمة من يراها ؟ إن ريكي في بحث عن الحقيقة ؛ ويعبر عن الومضات التي يلتقطها من الواقع في قصص ميثولوجية قليلة تقارب بوضوح القصص القصيرة لخالقه في « السيارة العامة السماوية » The celestial omnibus وسواء بسبب زوجته آغنس أم بسبب زوج أخته فهو مضلل في التصاقه بجماعة الجهلة . ويغدو مدرساً في المدرسة الأهلية الخاصة ، التي يدرس فيها زوج أخته بمبروك . وينحرف بعيداً بعيداً عن الواقع حتى يعود إليه في النهاية باحتكاكه بأخيه غير الشرعي ستفن وَنهام . و « وَنهام » هو جينو « الرحلة الطول » . إنه أقل من جينو وفاء بالمراد ، وغير رقيق العاطفة مثله .

وكثيراً ما هوجم فورستر لعدم احتمال حبكاته ، واستهتاره الطائش بالواقع في بعض من أهم مشاهده . فعندما يقتحم صديق ريكي – الفيلسوف آنسل – المدرسة فجأة ، ويتهم ريكي أمام الصبية المحتشدين ، نعلم أن هذا بحضور شخص ما أمر لا يصدق . ولكن هذا لايلوح لي أمراً يهم كثيراً : ففي المقطع حقيقة من الممكن التعبير عنها بأسلوب آخر أشق منه .

(٤) يانوس : إله الأبواب والبدايات عند قدماء الرومان .

والضعف الكبير في فورستر هو البساطة ، والنقص في الرمزية ؛ ورواياته هي امتزاج الكوميديا الاجتماعية بالشعر : إن الكوميديا تذكر بمريدث تماماً ، وهي خير ما لدينا منذ جين اوستن ، ولكن الشعر لايؤدي عملا .

وهذا ظاهر لافت للنظر في « هواردز إند » ، وهي أشد رواياته وضوحاً في بسط قيمة . و « مجرد الارتباط » هو شعار الكتاب : « مجرد ارتباط العاطفةبالنثر » . والرواية محاولة للتوفيق ، وكأنه قد تبين لفورستر أن ليبراليته — موقفه من الخير العام والإصلاح الاجتماعي — لم تكن كافية . فوضع على الجانب الأول مرغريت وهيلين شليغل وهما تمثلان ذلك الموقف ، وعلى الجانب الآخر آل ويلكوكس ، وهي أسرة من الطبقة الوسطى تمثل ما يدعى في الرواية « العالم الخارجي البرقيات والغضب » ، عالم العمل . ويمكن المرء أن يقول إن تصوير آل ويلكوكس يظهر فورستر جاهداً مصمماً أن يجعلهم جميلين عند آل فورستر .

ولم يكن ما قام به آل شليغل ولا آل ويلكوكس من الأعمال كافياً ، على أية حال ، للأدوار التي عليهم أن يمثلوها . و « هواردز إند » لبعض الأسباب على الأقل ، هي رواية رمزية عن حالة انكلترا في الزمن الذي كتبت فيه . وحتى لو كان ثمة فضيلة في العمل كله — وهذه الفضيلة هي والاشك إيمان مرغريت شليغل ، فإنها منذ دفاعها عن آل ويلكوكس في وجه أختها هيلين ، تخبرها : « لقد خلقوا لنا الاحتمال » — ثم إن آل ويلكوكس لم يكونوا بالتأكيد ممثلين مناسبين له ، وأي من آل شليغل يستطيع ، لعقليته الليبرالية وثقافته ، أن يمثل حقاً حياة النفس ؛ ويبدو أن تعبيرهم الآن أقوى بعض الشيء من الطعم الجيد القوي وترف اتحاد الآراء التقدمية بإيراد خاص . ولم يكن ليونارد باست ، ممثل الطبقة العامة مرضياً في شيء ؛ وهو أدنى من سواه كثيراً ، مادام يصعب على المرء أن يرى أية مراقبة للعمال قد أسهمت في خلقه .

إن الشخصيات صغيرة جداً تنوء بحمل الفكرة العامة للرواية — وهذا يجعل الحبكة ناتئة بالتدريج ، وملفقة غير معقولة في آخر الأمر ؛ وإننا لمدركون خلال القراءة أن ثمة شيئاً مخترعاً لايتفق والحياة كما نعرفها وإنما هو مفروض علينا . وكذلك نقول في مرغريت شليغل ما دامت هي مركز الرواية ، إن تمثيلها لإدراك خالقها وأحكامه ، كان يدب دبيباً بطيئاً داخل الرواية : إنها سمة فضولية ثرثارة لجوج في حاكة متزمتة .

و « مجرد الارتباط » ، رغم أن ما يجب ارتباطه هو شيء مختلف إلى حد ما ، فإن من الممكن أيضاً أن يكون شعار « رحلة إلى الهند » (١٩٢٤) ؛ وهي رواية أشد نجاحاً .

وقد ألزمه موضوعه المجرد عن الهند ، بصداماتها في العرق، والدين ، واللون ، أن يفسر قيمه بلغة الواقع المادي الملموس المستمد من التاريخ المعاصر . ووجب على الحبكة المعقدة بذلك أن تزول .

وبدلا من أن تتم المحاولات في تلمس العلاقات الأنكلوهندية من داخل العالم المشرق الموصوف ، فإننا نتلمسها في الانتقال الأخير للانكليز والهنود – مسز مور ، وآديلا كوستد، وفيلدنغ من جانب ، والدكتور عزيز من جانب آخر ، حتى يتم الاحتكاك بين الكائنات البشرية . وإنهم يقصرون – وتبدو الحادثة الغامضة في كهوف المارابار التي تمثل إنساناً سيء الطبع من الأشياء الطبيعية جداً . ومن إحدى الجهات ، فإن من شأن هذه المحاولات حين الاحتكاك بجرد تفاقم الوضع الأنكلوهندي المعقد . وبعدئذ ...

إن الـ« وبعدئذ » تدل على غموض في أعماق القلب ، لافي الرواية وحسب ، وإنما في موقف فورستر من الحياة أيضاً . والهند التي كتبها ليست لغزاً ولكنها تشوش ؛ وهي هنا شديدة الشبه بالحياة كما رآها فورستر . وتقوم الرواية على مخططين ، ومعناها يختلف وفاقاً للمستوى الذي نختار أن نركز عليه تفكيرنا . هناك مستوى الواقعية ، وتظهر فيه مواهب فورستر العظيمة في الهجاء ، والتعاطف ، والفكاهة ، ، والفهم ، في أحسن فضائلها . وقد نثر ما سبق أن أصدره من نقد لـ « القلب غير النامي » في وصفه لسلوك الانكليز في شاندرا بور ، وكان تعاطفه مع أولئك الباحثين عن الحقيقة ، الذين يشعرون بالحاجة إلى الارتباط ، كامناً في تقديمه لمسز مور ، وآديلا ، وفيلدنغ ، وعزيز وتحليله لهم ؛ على حين قد تجسدت فكاهته وفهمه على نحو مدهش في تصويره للهندوكية وشعائرها . و « رحلة إلى الهند » على هذا المستوى رواية واقعية نادرة ؛ وخاتمتها بلقاء عزيز وفيلدنغ على صهوة الحصان في الطبيعة بعد سنوات من محاكمة عزيز ، هي ما تطرحه وقائع الرواية :

> قال الآخر ممسكاً إياه في حنان : « « لم لانكون صديقين الآن ؟ إن هذا ما أريده . وهو ما تريده أنت » .
> ولكن الحصانين لم يريداه – وانحرفا متباعدين ؛ والأرض لم ترده ، بإرسالها الصخور عبر الطريق فيضطر الراكبان أن يسيرا أحادياً ؛ والهياكل ، والبركة ، والسجن والقصر ، والطيور ، والجيفة ، ودار الضيافة التي ظهرت في المشهد عندما خرجا من الفجوة ورأيا ماو تحتهما : كل هذه لم ترده ، وقالت بأصواتها المائة : « لا ، ليس الآن » ، وقالت السماء : « لا ، ليس هناك » .

وهذه الخاتمة تتعارض مع المستوى الآخر الذي تقوم عليه « رحلة إلى الهند » . فالتصالح ممكن ؛ ويتحقق في شخص مسز مور ، السيدة الانكليزية العجوز التي للهند أثر عجيب فيها ، والتي تكاد تصبح بعد أن تغادر الهند لتموت في موطن الرحلة ، إلهة محلية . وهي لاتمثل سيدة انكليزية خاصة لافتة للنظر ، ولكنها تتميز بدقة الملاحظة ، وتعبر عن إدراك فورستر لطبيعة الأشياء ؛ وفي المحاكمة حين تدرك آديلا الحقيقة فجأة ، وتعلم أنه مهما حدث في الكهوف – وذلك مالا نعلمه – فإن عزيز لم يغتصبها بالتأكيد ، فكأنما كانت بذلك تنظر من عيني مسز مور اللتين بهما ترى . وإن ظهور فيلدنغ في القسم الأخير من الرواية زوجاً لابنتها لايخلو من المغزى .

وتتراءى لي مسز مور رمزاً كاملا ناجحاً . وهيهات أن يصاغ ما تعنيه من جديد ، رغم أن المرء يخامره عدد من الظنون حول معناها . وواضح أنها بين الأشياء الأخرى تمثل شخص « ماغناميتر » : أقدم من الانكليز والهنود والنزاع بينهم . وحين حاول فورستر من خلال مسز ويلكوكس ، وهي شخص مشابه لها ، أن يعقد صلحاً مشابهاً في « هواردز إيد » أخفق إخفاقاً ذريعاً . وبمسز مور حقق النجاح . فالرمز فاعل ؛ وشخصية مسز مور لاتحتضن الرواية بلطف ، فكل شيء إلا ذلك ، وإنما هي رمز لقبول الحياة غير الواعية التي تجري غافلة عن مجادلات اللحظة العابرة . ويشعر المرء أن مسز مور ، ستكون هنالك ، حين تنسى انكلترا والهند على السواء .

إن فورستر روائي يصعب تقويمه : فمن اليسير أن نغالي في قيمته أو نبخسه التقدير . وهو يبدو لي في تعبيره الخلقي عن ذاته خلال الكوميديا الاجتماعية معادلا تماماً لـ « مريدث » الذي لايبزه في هذا المجال أي روائي انكليزي منذ « جين أوستن » . أما في الرواية الشعرية والرمزية ، فهو مقصر إلا في « رحلة إلى الهند » سواء أقارناه بـ « هوثورن » أو بـ « د. هـ. لورنس » . ومن المحال الندامة الآن على الرمزية أو على أنه لم يقصر نفسه بكاملها على الكوميديا الاجتماعية . فلو فعل ذلك لما كان فورستر .

• • •

تسعة كتاب يتحدثون عن:

مستقبل الرواية

« حلقة بحث »

ماهو مستقبل الرواية .؟

منذ ميلاد الرواية كان ثمة من يجد نفسه مستعداً للإعلان عن حتمية انتهاء الرواية كجنس أدبي مستقل . ولكن الرواية استمرت في التطور والازدهار . بيد أن الأصوات التي ترتفع بنبوءة مفادها ان الرواية على وشك السقوط والتحلل أصبحت أعلى اليوم من أي وقت مضى

وهذا هو موضوع الأسئلة الثلاثة التي طرحت على مجموعة من الأدباء الروائيين والنقاد والتي يمكن أن تلقي ضوءاً على الزاوية التي ينظر منها جانب من الأدب الحديث إلى مسألة تطور الرواية وآفاقها وعلاقتها بالقارىء المعاصر .

السؤال الأول :

آ . هل تشعر ان الرواية تجابه خطر فقد مكانتها كشكل ادبي مسيطر

– المكانة التي اكتسبتها منذ مطالع القرن الماضي – بحيث انها في الواقع جنس أدبي يحتضر الآن .؟..

السؤال الثاني :

ب . هل ستستمر الرواية في التطور وهل اتجاه هذا التطور قابل للتمييز ؟..

السؤال الثالث :

جـ . هل سيؤدي تطور التقنيات الشكلية والأسلوبية الحديثة إلى تفاقم أكبر لمشكلة تناقص عدد قراء الرواية ؟..

. . .

اشترك في حلقة البحث هذه عدد من الأدباء البريطانيين والفرنسيين هم **أنغس ويلسن ، ناتالي ساروت ، كينغزلي أميس ، فيليب توينبي ، هارولد نيكلسون ، جوليان ميتشل ، نيل غن ، جون برين ، ميوريل سبارك .**

حلقة البحث

أنغس ويلسون : Angus Wilson

روائي بريطاني وكاتب قصة قصيرة . ولد في عام (١٩١٣) . يعتبر من الكتاب البارزين في التقليد الروائي للأدب الانكليزي . يتميز بالهجاء اللاذع والسخرية الحادة . تعتبر رواياته تطويراً لقصصه القصيرة الأولى .

وفي دراسته « الحديقة المتوحشة » الصادرة عام (١٩٦٣) يناقش ويلسن تقنيته كروائي .

من أعماله القصصية :

مواقف أنغلو-سكسونية (١٩٥٦)- الكهول في حديقة الحيوان (١٩٦١) — مكالمة هاتفية متأخرة (١٩٦٤) — لاتوجد ضحكة تستحق الاهتمام (١٩٦٧) .

من أعماله النقدية :

إميل زولا (١٩٥٢) — عالم تشارلز ديكنز (١٩٧٠) .

يقول (أنغس ويلسن) :

آ — إذا كان المقصود بعبارة « أدبي » شكل الكتاب فإنني لاأرى وجود أي شكل أشد شيوعاً منه في الوقت الراهن . أما إذا كان المقصود أدوات الإيصال الأخرى ، فإن من الواضح ان الرواية باعتبارها فناً شعبياً قد خسرت بعض الشيء لصالح السينما والتلفزيون . وباعتبارها شكلاً فنياً جاداً ، وجدت الرواية في مناخ من الفردية البروتستانتية لم تلبث أن تحولت إلى الإنسانية فيما بعد . ولما كانت القوى المناهضة للفرد باعتباره مركزاً للميتافيزيقا قوية اليوم ، فإنني أعتقد انه سيكون من قبيل النزعة التشاؤمية الافتراض بأن هذه القوى ستنتصر لامحالة .

إن الأمر على العكس من ذلك تماماً . ولهذا فالرواية ربما احتفظت بمكانتها هذا إذا لم تستعد قوتها التي كانت عليها في القرن التاسع عشر باعتبارها تعبيراً عن نزعة فردية متجددة .

ب — لا أؤمن بفكرة « التقدم » في الفنون .

جـ - أرى من جهة أخرى ان الروائي الجاد (مقابل الروائي العادي) سيحاول دائماً أن يفعل شيئاً جديداً . أما ما إذا كانت هذه المحاولات لفعل شيء جديد ستكون متشابهة بين روائي جاد وروائي جاد آخر فإنني لاأستطيع قول شيء بهذا الشأن . إنني ضد المحاولات الهادفة إلى تجميع الأنصار في اتجاه معين أو في اتجاه آخر سواء كان الأمر يتعلق بمحاولات س. ب . سنو C . P . Snow وأتباعــه في مجال التقليدية الجديدة Neo - Traditionalism أوكان يتعلق بمحاولات (روب غرييه) وأتباعه في مجال الروايةالجديدةأو (مقابل الرواية) Anti-Roman . إنني أميل مع بعض الروائيين الانكليز الآخرين إلى الاعتقاد بأن التجارب اللغوية لفرجينيا وولف وجيمس جويس - على عظمتها - قد أنجزت كل ما يمكن إنجازه في اللغة الانكليزية . وقد يصل الفرنسيون إلى اكتشاف مشابه خلال سنوات .

وإنني لأفضل أن تكون التجارب في المجال الرمزي الذي يوجد لدى كتاب أشد تقليدية من أمثال (ديكنز) و (بازاك) . ولكنني لا أريد أن أجعل من الأمر عقيــدة وثوقيــة . إن الرواية تعيش فقط من أجل التعبير عن الفرد . ولهذا فلكل كاتب تطوره الخاص . أما فيما يخص جمهور القراء فإنني أعتقد ان الرواية الشعبية شكل يحتضر ويحل محله التلفزيون والسينما .

ولكن مع تطور الثقافة والتعليم وخصوصاً ازدياد قوة الخيال الذي يتبع الثقافة والتعليم عادة ، فإنالرواية الجادة سيكون لها جمهورها الأوسع دون أن تحول الصعوبات اللغوية دونها ودون الانتشار . بل إن هذه الصعوبات قد تحرض هذا الجمهور .

وفي الوقت الراهن نحن في مرحلة من الثقافة العامة في أوروبا الغربية ، حيث التأثير أعظم للكتابات الأشد مباشرة وبخاصة علم الاجتماع .. ذلك (العلم) الشبيه بالعلم . إن هذه الكتابات أشد تأثيراً من تأثير القوى الأعمق الكامنة في المخيلة . ومن هنا يلوح سبب شيوع الكتابات الوثائقية أو شيوع ذلك الفن الهجين (الرواية الوثائقية) على حساب الرواية الحقيقية . ولكنني لاأعتقد ان الأمر سيستمر على هذا النحو .

ناتالي ساروت : Nathalie Sarraute

روائية فرنسية ولدت في عام (١٩٠٠) ببلدة (إيفانوفا) – روسيا – .

ابتكرت ما يسمى بالرواية الجديدة Nouveau Roman في عام (١٩٣٨) عندما نشرت كتابها : (انتحاءات)(*) . وقد كتبت (ساروت) عن الرواية الجديدة تقول انها لاتتضمن شخصيات رئيسية وان الحقائق الصغيرة والإشارات تتكدس فيها بحيث تخلق عالماً مفعماً بالرموز التي ينبغي أن يفكها القارىء بنفسه .

تقول (ناتالي ساروت) :

آ . بالطبع لاأؤمن ان الرواية في خطر . على العكس من ذلك ، أعتقد ان تطور السينما والتلفزيون سيرغمها على ان تهجر حقولاً ليس من وظيفتها أن تضيع فيها ، وأن تصبح شكلاً فنياً أشد صدقاً وصفاء واستقلالاً .

ب . كما هو الشأن في جميع أشكال الفن فإن الرواية ستستمر – ذلك ان هذا هو الشرط الفعلي من شروط وجودها – في التطور والتجديد في مادتها وشكلها . ولكن كيف يمكن التنبؤ برواية المستقبل ؟. من كان

(*) ج : (انتحاء) .. أي نزعة النبات الى الحركة استجابة لمنبه كالضوء مثلا .

سيتنبأ بأن أعمال جويس أو بروست ستحدث هذا الانقلاب في الادب العالمي .؟.

جـ . إن تطور التقنيات الجديدة سيكون له أثر على تصنيف القراء في فئات مختلفة . وستخسر الرواية أولئك الذين يطلبون من الرواية أشياء لايمكن أن يمنحها أي فن . كما أنها ستحتفظ بأولئك الذين يرغبون في بذل الجهد والتعاون اللذين يطلب كل فن حي من المكرسين له تقديمهما .

كينغزلي أميز : Kingsley Amis

روائي وشاعر بريطاني ولد عام (١٩٢٢) . أصبح (جيم ديكسون) بطل روايته الشهيرة (جيم المحظوظ) الصادرة في عام (١٩٥٤) بطلاً شعبياً . وفي عام (١٩٦٠) كتب دراسته الشهيرة عن قصص الخيال العلمي تحت عنوان : « خرائط جديدة للجحيم » .

بدأ (كينغزلي أميز) حياته الأدبية شاعراً . وقد حدث أن أكثر من ناقد راجع مجموعة مقالاته النقدية التي نشرها تحت عنوان : « ماذا حدث لجين أوستن »؟ . تساءل : « وماذا حدث لكينغزلي أميز ؟ . » .

من رواياته : « ذلك الشعور الغامض » (١٩٥٥) . ــ خذي فتاة مثلك على سبيل المثال » (١٩٦٠) .

يقول كينغزلي أميز :

آ . كلا لست أشعر ان الرواية في خطر . وبالطبع لايوجد أي خطر من داخل مجال الأدب ، ومع ذلك لاأدري بالطبع إلى أي حد سيصل تأثير التغيرات الاجتماعية في المستقبل . ولكن لابد أن يكون التغير كبيراً ورئيسياً .

ب. أميل إلى الشعور بأن أولئك الذين يهتمون (بمستقبل الرواية) كما هو الشأن في مستقبل الأشياء الأخرى .. إنما يطرحون سؤالاً خارج الموضوع . إذا كنا نعرف في أي اتجاه نتجه فلابد أن نكون قد وصلنا إلى ذلك المكان الآن . ومع ذلك فإنني أتوقع – على سبيل الرهان الشخصي – أن أرى نوعاً من المزج بين الرواية الجادة وبين الأشكال الأكثر شعبية كقصص الخيال العلمي على سبيل المثال ، ولكن كما هو الشأن بالنسبة للآخرين ربما كنت أخلط بين ما أظن أنه سيحدث وبين ما أظن انه مرغوب فيه أو مثير للاهتمام .

ج . لاأعرف عن التقنيات الشكلية الجديدة ، لقد ظننت اننا تجاوزنا هذه المسائل كلها .

فيليب توينبي : Philip Toynbee

روائي ولد في اوكسفورد عام (١٩١٦) . ابن المؤرخ الشهير (أرنولد توينبي) . في أوكسفورد نشر روايته الأولى (أيام وحشية) (١٩٣٧) . يكتب مراجعات نقدية لصحيفة (الأوبزرفر) اللندنية .

من رواياته :

– « مدرسة خاصة » ١٩٤١ .
– « الحضارات » ١٩٤٤ .
– «شاي مع السيدة غودمان » ١٩٤٧ .
– « حديقة على البحر » ١٩٥٣ .

يقول فيليب توينبي :

« لاأشعر ان الرواية في طور الاحتضار . ولكنني أعتقد انها ستقسم

نفسها إلى شكلين منفصلين على الأقل ، بل لعله يجدر بها أن تفعل ذلك . إن الرواية السوسيولوجية ستكون دائماً موضع الاهتمام باعتبارها تمثل إحدى الطرق للتعامل مع المجتمع المعاصر . لاأعتقد ان لها أي مستقبل كشكل فني . أما الرواية الشخصية أو الشعرية فهي شيء مختلف بالمرة ، أعتقد انها ستصبح أكثر شخصية وبالتالي أقل وضوحاً للقارىء العادي. ومن جهة أخرى فإن شكلاً أو آخر من الرواية الشخصية سيكون واضحاً لجمهور كبير تقريباً — وبالقدر الذي يجعل ذلك الشكل مستمراً . ولست بحاجة إلى القول بأن هذا هو النوع الروائي الذي يثير اهتمامي والذي أعلق على مستقبله الآمال .

هارولد نيكولسون : Harold Nicolson

ناقد بريطاني ولد في طهران عام (١٨٨٦) . انضم إلى السلك الدبلوماسي في عام (١٩٠٩) وشغل مناصب دبلوماسية في مدريد واستانبول وطهران وبرلين . استقال من العمل الدبلوماسي في عام(١٩٢٩) ليعمل في الصحافة محرراً في صحيفة (الدايلي إكسبرس) .

كتب عدداً من السير الذاتية :

« تنيسون » (١٩٢٣) — « بايرون : الرحلة الأخيرة » (١٩٢٤) — « سوينبرن » (١٩٢٦) .

يقول هارولد نيكولسون :

« في كل عقد من العقود خلال فترة القرنين الماضيين كان النقاد يصرحون بأن الرواية لم تعد قناة اتصال وانها قد كفت عن التأثير ، وفي كل حالة من هذه الحالات تبين انهم كانوا على خطأ . كما تبين ان

الرواية هي شكل من أشكال الاتصال قد يبدل أو يعدل من طرائقه إلا أنه لايمكن أن يفقد جاذبيته .

أتخيل ان الرواية الرومانسية تماثل في حالة الموت التي وصلت إليها رواية الحياة الارستقراطية . ولكنني أفترض ان هناك عدداً لامتناهياً من الأشكال التي يمكن أن يلعبها المرء على صعيد رواية الطبقة العاملة .

أتخيل ان جاذبية الرواية في المستقبل ستكون فاعلة في جمهور أقل ثقافة وبالتالي فإن الأسلوب سيكون أبسط بدلاً من أن يكون أشد تعقيداً . ولكن جميع النبوءات حول مستقبل أي نوع من أنواع الأدب عملية غير مجدية .

جوليان ميتشيل : Julian Mitchell

آ . كلا . « هل الرواية ميتة ؟ » سؤال يبدو لي مجرد لعبة من ألعاب الصحافة الأدبية .

ب . بالطبع ستستمر في التطور في جميع الاتجاهات كما آمل . إن سلوك الروائيين هو الذي سيحدد نقاط النقاش التي سيثيرها الصحفيون الملتزمون بافتراض مفاده ان الرواية ميتة ، أما اتجاه التطور العام فسيظل مبهماً (بالنسبة لأولئك الذين يعتنقون وجهة نظر أشد رحابة) لمدة عشرين سنة على الأقل .

ج . لما كنت لاأعلم التقنيات التي تقصدونها أو ما إذا كنتم تقصدون التقنيات التي لم تكتشف بعد ، فإن في وسعي القول فقط انني أشك شكاً شديداً فيما إذا كانت عادات شراء أو اقتراض العادات التقنية ستتأثر بهذه التقنيات . استثني من هذا الحكم الروايات التي لاتطبع طبعات شعبية .

نيل غن : Neil Gunn

روائي اسكوتلندي . ولد عام (١٨٩١) . مؤيد للحزب القومي الاسكوتلندي . رواياته تعبر عن النفسية السلتيّة Celtie « اللغات السلتية مجموعة من اللغات الهندية الأوروبية تشمل الإرلندية والاسكوتلندية والويلزية » .

من رواياته :

— « مد الصباح » (١٩٣١) .

— « الساعة البيضاء » (١٩٥٠) .

— « بئر على حافة العالم » (١٩٥١) .

سيرته الذاتية نشرت تحت عنوان : « ذرّة البهجة » (١٩٥٦) .

يقول نيل غن :

آ . سيتبدل الشكل الروائي كما هو الشأن في الملحمة ، عندما يتم العثور على طريقة أشد شمولاً لرواية قصة الإنسان . ولاتبدو علامات على هذا الطريق الآن .

ب. ستستمر الرواية في التطور طالما ان القصة الإنسانية مستمرة في اكتشاف مصيرها .

ج . إن ظهور الأساليب والتقنيات الشكلية الجديدة ، كالحبكة الخالية من الحبكة والقصة اللاقصة ، يوضح مدى الحياة التي تتمتع بها الرواية كشكل ومدى وعيها لأخطار الجمود ومدى بحثها عن الشكل الأمثل .

إن الفنان يتحرر من التقنية عن طريق وصوله بالتقينة إلى درجة الاكتمال .

جون برين : John Braine

روائي انكليزي ولد عام (١٩٢٢) وعمل قيماً في مكتبة عامة لمدة (١٧) سنة ونشر روايته الشهيرة « غرفة على السطح » عام (١٩٥٧) . ولكن رويته التي تعتبر رديفاً لها والتي نشرها عام (١٩٦٢) تحت عنوان: « حياة على السطح » لم تنل نفس الدرجة من النجاح .

كثيراً ما يقرن اسم (جون برين) باسم المسرحي (جون أوزبورن) الذي قدمت مسرحيته (أنظر وراءك في غضب) عام (١٩٥٦) .. ولكن هذا القرن غير عادل بالنسبة لكليهما .

من رواياته :

— « الإله الغيور » (١٩٦٤) .

— « اللعبة الباكية » (١٩٦٨) .

يقول جون برين :

« أجد أسئلتكم على غاية من الصعوبة .. ليس لأنها ليست أسئلة معقولة وإنما لأن الادب من الحقول التي لايستطيع أحد أن يقدم بثقة نبوءات مؤكدة تتعلق بها . إن بوسع المرء أن يتنبأ بالتيارات الاجتماعية والاقتصادية وحسب ، وهي تيارات قد تؤثر وقد لاتؤثر على الرواية . ومع ذلك يمكنني أن أقول :

آ . لاتوجد علامات تدل على ان الرواية تخسر مكانتها كشكل أدبي مسيطر . وقد يكون صحيحاً القول ان عدداً أقل من الروايات يقرأ

في هذه الأيام . ولكن سبب ذلك لايعود إلى أن الشكل يخسر اهتمام القراء وإنما لأن العديدين من الذين يمارسونه يخسرون هذا الاهتمام . وإذا كان الناس يطالعون كتابات غير قصصية أكثر من الكتابات القصصية فإن السبب في ذلك لايعود إلى مقت القصة وإنما يعود إلى مقتهم لنوع القصص الذي يقدم إليهم .

ب. ينبغي على الرواية ، مثلها في ذلك مثل أي شكل فني آخر ، أن تستمر في التطور . وإذا ما أخفق روائي ما في التطور فكرياً وزيادة فهمه للعالم من حوله فإنه يصبح عقيماً ولايستطيع أن يتطور حتى من الناحية التقنية . وكذلك الأمر بالنسبة للرواية . لاأستطيع أن أخبركم باتجاه تطور الرواية . ولكن حتى في اللحظة التي أكتب خلالها هذه الكلمات هناك مائة روائي شاب يسهمون في هذا التطور . وأعتقد ان على الرواية في انكلترا أن تمضي شوطاً بعيداً جداً . إن أفقها ليس واسعاً بمافيه الكفاية سواء فيما يتصل بشروط خلفيتها أو فيما يتصل بشروط شدة تأثيرها العاطفي . إن النثر الانكليزي يلوح الآن وكأنه وصل إلى درب مقفلة .

ج . إذا ما استخدمت التقنيات الأسلوبية والشكلية الجديدة من قبل الروائيين ، فإن ذلك لابد أن يزيد من عدد قراء الرواية . أما إذا تم تبني هذه التقنيات من قبل روائيين ليسوا روائيين فعلاً فإن نتيجة ذلك ستكون ضياع جمهور هؤلاء الكتاب . ولكن عندما أفكر في هذا الأمر أجده من قبيل الهراء. ذلك انك لايمكن أن تقول انك خسرت جمهوراً لم تكن تملكه في يوم من الأيام .

ميوريل سبارك : Muriel Spark

ناقدة وشاعرة وروائية ولدت في أدنبره عام (١٩١٨). بعد أن أصدرت عدداً من الدراسات النقدية عن (ماري شيلي) و (إميلي برونتي) و(جون ماسفيلد) كتبت عدداً من القصائد والروايات .

من دواوينها :

(أغنية بيكام راي الشعبية) (١٩٦٠) .

من رواياتها :

« تذكرة الموت » .

تقول ميوريك سبارك :

« أنا آسفة لأنني غير قادرة على مساعدتكم فيما يتعلق بالأسئلة المطروحة ، إنها أسئلة هامة فعلاً . ولكنني عاجزة عن التعميم في هذا الموضوع .. باعتبار انني طرف فيه . كما انني لست مطلع بما فيه الكفاية على الرواية الحديثة . إن التعليق الموضوعي الوحيد الذي يمكنني تقديمه هو ان الرواية تبدو أكثر فأكثر نوعاً من القصة المركزة في جوهرها . وإذا حدث أن أثارت رواية ما الخيال الشعبي فسرعان ما تتحول إلى مسرحية أو فيلم . كما ان هناك الراديو والتلفزيون . ولايوجد سبب يحول دون تحويلها إلى (أوبرا) و (باليه) . وقد يكون هذا الأمر جيداً أو رديئاً وذلك تبعاً لما تكون عليه صيغة التحويل من الجودة أو الرداءة . وبعض الكتاب يفضل أن يقوم بتحويل النص الروائي بنفسه . أما أنا فأفضل أن أدع للآخرين هذه المسألة . إذ تسئمني العودة إلى النص مرة أخرى . إن من الأسهل كتابة شيء جديد .

* * *

الطفل
في روايات دوستويفسكي

مريم فرنسيس

كما قال جاك بيرك في كتابه « كلمة العرب إلى العالم الجديد » Langages arabes du Present : « مؤهلي الوحيد للتحدث عن الشعر العربي القديم هو حبي الشعر العربي القديم » ، كذلك أقول : مؤهلي الوحيد للتحدث عن دوستويفسكي هو حبي لدوستويفسكي ؛ مع اعتبار هذا الفارق : فجاك بيرك هو عالم وباحث كبير ، اما انا فلست سوى قارئة .

ولقد اخترت الطفل موضوعاً لحديثي عن دوستويفسكي . ولعل هذا الاختيار يثير شيئاً من الاستغراب : فماذا اتى يفعل الطفل هنا ؟ الا يبدو دخيلا على هذا العالم الذي لايعرف اناسه سوى ان يقبعوا في حجراتهم المظلمة ، يجترون فكرة ثابتة ، سكنت فيهم ، نخرت كيانهم ، نفذت حتى اعماق اعماقهم ، حتى الهذيان ، حتى الجنون ؟

إذا ما ألقينا نظرة على دوستويفسكي ، أو بعضها على الأقل ، نرى ان الطفل يشغل تفكيره ، كأن أمره سيطر على احتماله بقوة ، ربما ، توازي صراع راسكولينكوف العصبي لمعرفة ما إذا كان « يملك الحق ، حق القتل » ، أو تمرد كيريلوف الميتافيزيكي : « سأقتل نفسي ، لكي اثبت عصياني ، حريتي الجديدة المريعة » . أو استنتاج ايفان كارامازوف الأليم : « كل شيء مباح » .

فلنستعرض إذن معاً مكانة الطفل في بعض روايات دوستويفسكي وسيكون التركيز ، بنوع خاص ، على الأعمال التالية :

مذلون مهانون .
الجريمة والعقاب .
الأبله .
الأخوة كارامازوف .

ففي «مذلون مهانون» ، أولى روايات دوستويفسكي الطويلة ، وأقلها تعقيداً ، تتقاسم الفتاة الصغيرة نيللي (احد عشر عاماً) وناتاشا احداث الرواية . ولقد اعطى دوستويفسكي هذه الفتاة الصغيرة ، علاوة على عالم الشقاء الذي تتخبط فيه ، أو لنقل عالم «المذلة والمهانة» ، أعطاها شيئاً غالياً عليه ، قطعة من ذاته : انه داء الصرع . وها هو يقدم فتاته ، في أول لوحة تفصيلية ، ضحية الشراسة : شراسة الإنسان ، وشراسة المرض :

« وفي فورة من الغيظ ، انهالت السيدة بوبنوفا على الطفلة المجنونة من الرعب ، فأمسكتها بشعرها ، ورمتها أرضاً ؛ فأفلتت قدرة القشاء من يدها ، وتحطمت ، مما زاد من جنون الشرسة ، الشللة . لقد ضربت ضحيتها على وجهها ، على رأسها . غير ان إلينا (نيللي) كانت تصمت صمتاً عنيداً ، لم تدع يفلت منها ، حتى عندما كانت تنهال عليها الضربات ، صوت ، أو صرخة ، أو أنين ... ولكن ، في هذه اللحظة ، دوى فجأة صراخ حاد ، لا إنساني . حدقت : إلينا التي كانت واقفة ، وكأنها فقدت كل شعور ، هوت فجأة على الأرض ، مطلقة صراخاً مرعباً غير طبيعي ، وتخبطت في تشنجات مريعة ، وتقبض وجهها . لقد كانت نوبة صرع » .

ولم يكتف دوستويفسكي لطفلته بهذا القدر من الشراسة بل أضاف اليها شراسة لاتعرف حداً ، لا تعرف الرحمة : انها شراسة الوعي ، مأساة معظم أبطاله . فإذا بالصغيرة نيللي تصبح فريسة ألاعيب معقدة ، ألاعيب المذلة والكبرياء ، احدى النقاط التي برع دوستويفسكي في تحليلها :

« الكهل كان على حق . لقد اهينت . لا يستطيع جرحها ان يندمل . فكانت تبذل جهداً ، بهذه التصرفات الخفية ، بهذا الارتياب بنا كلنا ، لكي تجعله ينزف من جديد . لقد كانت تتلذذ بهذا الألم ، بهذه الأنانية في العذاب ، اذا صح التعبير . وكنت اعلم هذه الحاجة في اذكاء العذاب ، في التلذذ : انه تلذذ كثير من المذلين والمهانين ، جار عليهم القدر ، ووعوا ظلمه » .

هذا الوعي هو الذي نهش جسم إيليا الصغير المصدور في « الأخوة كارامازوف » ، فراح يسأل أباه وقد صرعته الحقيقة :

« بابا ! هل الأغنياء هم الأقوى في هذا العالم ؟ » .

وزرعت في نفسه البغض :

« بابا ! أية مدينة كريهة مدينتنا هذه ! » .

فراح يرى ، قبل جان بول سارتر ، جحيمه في الآخرين :

« بابا ! لنذهب ولنقم في مدينة أخرى حيث لايعرفنا أحد » .

وذكر المدينة هذا ينقلنا إلى بترسبرج ، مدينة « الجريمة والعقاب » ، التي وصفها دوستويفسكي على لسان سفدر يجاليوف بهذه الكلمات : « يصعب ان يجد المرء مدينة أخرى تضاهيها ، فيما نلاحظ فيها ، من تأثر النفس الإنسانية بمؤثرات غامضة ، مظلمة ، حادة ، غريبة إلى هذا الحد » . وكأن دوستويفسكي الذي حكم على بطله راسكولينكوف بالوجوم ، بنوبات الحمى ، بالهذيان ، بالتوتر العصبي المستديم ، بفعل هذه « المؤثرات الغامضة ، المظلمة ، الحادة ، الغريبة .. » لم يسمح له ان يفر من ذاته ، ان ينسى انه سيقتل ، أو قتل ، الا فيما يخص علاقته بعائلة مارميلادوف السكير .

ولكن ، في أي عالم يرمي دوستويفسكي ببطله ، بعد ان كاد يخنق نفسه وتفكيره في غرفته المظلمة ؟ أب مدمن يشرب حتى بثمن جوارب امرأته ، أم مصدورة مجنونة ، ابنة تحمل بطاقة صفراء(١) ، وأطفال يتضورون جوعاً : « ففي تلك الغرفة التي يسودها الفقر ، والبؤس ، والاسمال الرثة ، والموت ، واليأس ، كانت صغرى البنات ، وهي طفلة في السادسة من عمرها ، نائمة على الأرض قعوداً ، وقد تكبيت على نفسها ، واسندت رأسها إلى الأريكة ، وكان الصبي الصغير ، وهو أكبر منها سنة واحدة ، يرتعش ويبكي في ركن من الاركان : لا شك انه ضرب منذ قليل . اما البنت الكبرى ، وهي طفلة في نحو التاسعة من عمرها ، نحيلة كعود ثقاب ، فكان كل ما يكسوها قميصاً رديئاً قد تمزق ، وتمزق في كل ناحية ؛ هو رداء عتيق قد ألقي على كتفيها العاريتين . ولعله كان يناسب جسمها منذ سنتين . اما الآن فهو لايكاد يصل من قامتها إلى الركبتين . وكانت البنت واقفة في الركن تضم إليها أخاها الصغير ... يبدو انها كانت تحاول ان تسري عنه ؛ ولكنها كانت في الوقت نفسه تتابع امها وقد امتلأت رعباً . تتابعها بعينيها الواسعتين في هذا الوجه الهزيل المرتاع ... » .

ويبدو ان صورة هؤلاء الأطفال البؤساء قد انطبعت في مخيلة دوستويفسكي ، قد سيطرت على تفكيره ، فإذا به يقدم لنا نماذج عنها ، دون ان يكون لها أي عمل درامي في سير احداث الرواية ، كما في « مذلون ومهانون » مثلا . فبينما كان الكهل ايكمينيف متجهاً إلى منزله ، وهو غارق في عالمه الباطني ، لايلوي على شيء ، لم يستطع احد ان ينتشله من ذلك العالم سوى منظر فتاة تستعطي ، « وسخة الاسمال ، هزيلة الوجه ، شاحبة اللون ، مضطربة النظرات » . وقد بلغ دوستويفسكي الذروة في تقديم نماذج عن الطفل البائس ، الضعيف ، المعذب ، في « الأخوة كارامازوف » ، حيث جعل ايفان كارامازوف ، هذا الشاهد العيان(٢) ، يقدم لأخيه اليكسي ، وكأنه يعرض فيلماً وثائقياً ، عشرات اللوحات ، ركز فيها على ابراز شراسة الإنسان وضراوته في معاملته للطفل . وهل من بربرية أفظع من سادية هذا الضابط المتقاعد الذي جعل الكلاب تمزق جسد طفل ، في الثامنة من عمره ، على مرأى من امه، لمجرد انه جرح احدى قوائم كلب من كلابه ، عن غير عمد ، عندما كان يتسلى برمي الحجارة ؟ « وأمر الضابط بان يعرى الطفل تعرية تامة . وهذا ماحدث . كان الطفل يرتجف وقد جن من الخوف ، لايجسر أن يأتي بكلمة . « فليركض ، فليركض » ، أمر الضابط . « اركض ، اركض » صرخ به الناخزون . فطفق الولد يركض . «تابوت» زعق الضابط ، وقد اطلق على الصبي سرب كلابه كله . فمزقت الكلاب الطفل أمام عيني امه ».

وكأن مثل هذه اللوحات الوثائقية ، الصارخة بواقعيتها ، لم تعبر ، كما ينبغي ، عما يجول في فكر دوستويفسكي ، فلجأ إلى الرمز ، إلى الرؤية . فإذا بالطفل ، البائس أيضاً ، يتراءى في الحلم لميتيا كارامازوف ، بعد ان انهكته استجوابات بلهاء ، اتهمته بقتل ابيه : « انه يسافر في احدى السهوب ... على الطريق ، في مدخل القرية ، مجموعة نساء متراصفة . جميعهن نحيلات هزيلات ... هي ذا واحدة ، على الطرف ، هيكل عظم ، طويلة القامة ، تبدو في الأربعين من عمرها ، وربما لاتتجاوز العشرين منه . وجهها طويل ومتكسر ، تحمل على ذراعيها طفلا صغيراً يبكي ، يبكي دائماً ، ويمد ذراعيه الصغيرتين العاريتين ، ويديه المزرقتين من البرد .

– لماذا يبكي ؟ سأل ميتيا .

– انه « الصغور » ، اجاب سائق العربة ، الصغور الذي يبكي .

واستغرب ميتيا انه قال على مثال القرويين « الصغور » وليس « الصغير » ، وراق له ذلك ...

— ولكن ، لماذا يبكي ؟ اصر ميتيا على سؤاله ، لماذا ذراعاه الصغيرتان عاريتان ؟ لماذا لايلفونه ؟

— انه متخدر الصغور ، تجمدت ثيابه ، فهي لاتدفئه .

— كيف هذا ؟ الح ميتيا وقد ذهل !

— ولكنهم فقراء . احترقت بيوتهم ، ويعوزهم الخبز .

— لا . لا . تابع ميتيا ، وقد بدا انه مازال لايفهم شيئاً ، قل لي : لماذا هذا الشقاء ، هذا الصغور المسكين ؟ لماذا السهب قاحل ؟ لماذا لايتعانق هؤلاء الناس منشدين اغاني مفرحة ؟ لماذا هم شديدو السواد ؟ لماذا لايعطى الصغور طعاماً ؟

وانّنا لنتساءل : لماذا يركز دوستويفسكي على بؤس الاطفال وعذابهم ؟ أهو احتجاج على مجتمع موبوء ؟ أم صرخة استغاثة مستميتة لوضع حد للشقاء والبؤس ؟ أم انه تمرد على الوضع البشري ، ورفض للألم ، وهو الذي قدس الألم ، فجعل راسكولينكوف يسجد أمام صونيا قائلا : « أنا لا أسجد أمامك أنت إنما أمام الآلام الإنسانية كلها » ، كما جثا الأب زوزيم في « الأخوة كارامازوف » أمام ميتيا ، اجلالاً لعمق الآلام المزمع أن يعانيها هذا الأخير ؟

إن القضية تكاد تكون كل تلك الأمور معاً . ألا نحس بألم مضن يلهب قلب ميتيا ، وهو يطلق تلك الاسئلة المتدفقة بغزارة والحاح ؟ « لماذا السهب قاحل ؟ لماذا لا يتعانق هؤلاء الناس منشدين أغاني مفرحة ؟ لماذا هم شديدو السواد ؟ لماذا لا يعطى الصغور طعاماً ؟ ». ألا نسمع فيها صرخة « متوحشة » جان أنوي Anouihl : « سيوجد دائماً كلب ضائع ، في مكان ما ، يمنعني من أن أكون سعيدة » ؟

وإذا كنا نستشف ، من هذه الصرخات ، استياء أليماً ، استياء من يدرك ويعلم مسبقاً أن اسئلته لن تجدي نفعاً ، لن تجد جواباً ، ولكنه لا يستطيع الا أن يطرحها ، فإن راسكولينكوف يبدو أكثر دقة ، إذ يعطينا اسباباً ملموسة . وهاهو يخاطب صونيا حاملة البطاقة الصفراء ، يخاطبها وكأنه يحضها على الاحتجاج ، على التمرد : « ان الأخرى مصابة بداء السل وستموت قريباً . والأولاد ؟ هل يمكن أن لا تضيع بوليتشكا هي أيضاً ؟ الم تري هنا ، في نواحي الشوارع ، أطفالاً ارسلتهم أمهاتهم في طلب الصدقات ؟ إن الأطفال لا يمكن أن يعيشوا ، في أمثال تلك الأماكن ، اطفالاً . في امثال تلك الأماكن يصبح طفل السبع سنين ،

داعراً أولضا) . والأطفال مع ذلك هم صورة المسيح ؛ لقد أمر الرب باحترامهم وحبهم . هم إنسانية المستقبل . »

وإذا ما اكتفى راسكولنيكوف ، هذا الذي أراد أن « يقتل مبدأ بقتله تلك المرابية الجشعة » ، ان يبقى في احتجاجه على صعيد اجتماعي ، فإن ايفان كارامازوف دفع به إلى التمرد الميتافيزيكي : فهو لا يستطيع أن يتصور أن الطفل يتألم . ولأي سبب ينبغي على الطفل أن يتألم ؟ « ألكي يكفر عن خطيئة آبائه الذين أكلوا الثمرة ؟ أنه منطق عالم آخر ، يستحيل على القلب الإنساني أن يدركه في دنيانا هذه . أن بريئاً لن يعرف أن يتألم لأجل شخص آخر ، خصوصاً إذا كان كائناً صغيراً . . . يقال أن هذا كله ضروري للتمييز بين الخير والشر في ذهن الإنسان . مامنفعة هذا التمييز الشيطاني ، الذي يدفع ثمنه غالياً بهذا المقدار ؟ كل علم العالم لا يساوي دموع الأطفال . إذا كان ينبغي على الجميع أن يتألموا لكي يتضافروا بآلامهم لبلوغ التناسق الأبدي ، فما هو دور الأطفال ؟ لا أفهم لماذا ينبغي عليهم أن يتألموا هم أيضاً باسم هذا التناسق . إني أدرك جيداً ارتباط الخطيئة بالعقاب ، ولكن تطبيقه غير ممكن على الصغار الأبرياء . . . إني امتنع عن قبول هذا التناسق العلوي . إني أؤكد أنه لا يساوي دمعة طفل . . أريد إزالة الألم . وإذا كان ألم الأطفال يعمل لاكتمال كل الآلام الضرورية لاكتساب الحقيقة ، فأني أؤكد ، من الآن ، بأن هذه الحقيقة لا تستحق مثل هذا الثمن » .

ولكن ، من هو الطفل ، في الحقيقة ، بالنسبة لصانع ايفان كارامازوف ، الذي رفض أن يساوم بهذا الكائن الصغير « ثمناً للحقيقة » ؟

الطفل هو الخلاص ، هو الفرح ، هو الحياة . من يلتقي به لا يستطيع أن يموت ، لا يستطيع أن يقاوم الحياة حتى ولو كان « راسكولنيكوفا » . ألم يتعم دوستويفسكي على بطل « الجريمة والعقاب » أول شعور بالفرح ، وهو الوحيد في كل الرواية إذا ما استثنينا البعث ، أمام الطفل ؟ فراسكولنيكوف المتجهم الوجه ، الشديد الكبرياء ، الذي « لا يحب أن يظهر عواطفه » ويؤثر أن يرتكب إساءة على أن يفتح قلبه « لم يستطع أن يصمد أمام سلطان الطفل ، فخلع قناعه ، وبادر نحو الصغيرة بولتيشكا التي ركضت وراءه ، تسأله عن اسمه ، تحت طلب من أمها المصدورة ، بادر إليها بعاطفة حب وحنان : « فوضع يديه على كتفي الطفلة ، ونظر إليها بنوع من الفرح . لقد وجد في النظر إليها متعة كبيرة دون أن يعرف لماذا . . . » وبعد أن قبلها سألها ، وذلك لأول مرة أيضاً ، أن تصلي لأجله ؛

« أدعوا لي أنا أيضاً في بعض الأحيان . اضيفوا في صلاتكم : « ولروديون(٣) المسكين » . لا أكثر من ذلك . »

نعم ضعف الطفل الذي لا يعرف أن يطلق أحكاماً ، ساعده لكي يقبل بضعفه ووهنه لأول مرة . لقد حرره من كبريائه ، كما حرر سابقاً الكهل ايكميتيف في « مذلون ومهانون » من الأنانية ، فغفر لابنته ناتاشا التي طعنته في كرامته ، عندما دخلت الصغيرة نيللي في حياته .

فإذا كان للطفل كل هذا العمل الشفائي ، الخلاصي : « النفس تتطهر ، تصبح سليمة بمعاشرتها الأطفال » يقول الأبله ، فن المستحيل أن يكون هو الثمن . والجريمة الحقيقية التي ينبغي أن نكفر عنها هي التي تطعن الطفل ، عن معرفة أو عن جهل ، بطريقة مباشرة أو غير مباشرة . وكأن ميتيا كارامازوف قد أحس هذه الحقيقة ، فقال لأخيه اليوشا عندما أتى هذا الأخير يزوره في السجن ، لآخر مرة قبل إصدار الحكم ، أحسها بكل جوارحه فقال :

« لماذا حلمت سابقاً « الصغور » وفي مثل ذلك الوقت ؟ لقد كان ذلك نبوءة . سأذهب لأجل « الصغور » لأن الجميع مجرمون بحق الجميع » . ولعل ميتيا كان يشير بكلامه هذا ، عن وعي أو عن غير وعي ، بالرغم من شمولية لفظة « الصغور » ، واستعمالها لكل صغار العالم ، لكل ماتي العالم من شقاء وبؤس واستغلال ، لعله كان يشير إلى ايليا الصغير الذي طعنه باحساساته البريئة ، بحبه الأبوي ، عندما أهان أباه أمامه ، فأراد أن يقبل الحكم المجحف بحقه ليكفر عن اساءته ؟ .

ولقد اصر دوستويفسكي على نظرته هذه . فإذا به يطالب ، بالحاح شديد ، باحترام الطفل ، وبعدم استغلال براءته أو ضعفه ، وخاصة بألاَّ نكذب عليه . ولقد جسد دوستويفسكي تعاليمه التربوية هذه في بطليه : الأبله واليوشا (اليكسي) كارامازوف .

فهذان البطلان ينمان عن شفافية استحقت لاحدهما لقب «ابله»(٤) . كلاهما يملك حدساً يصل إلى حد النبوءة ، ونظراً ثاقباً يخترق أكثر القلوب ظلمة ، وحساً مرهفاً إلى أبعد الحدود . ولقد أعطاهما دوستويفسكي قلباً يستوعب لكل آلام من يصادفون أو يعيشون معهم ، قلباً يجتذبه الألم مهما كان نوعه أو شكله . وكأن دوستويفسكي حدد قدر بطليه بهذه العبارة التي وجهها الأب زوزيم لأليوشا كارامازوف :

« ستعاني ألماً كبيراً وفي نفس الوقت تكون سعيداً . هذه هي رسالتك : أن تبحث عن السعادة في الألم » .

هكذا كان اختيار دوستويفسكي لمن عرف أن يقتحم عالم الأطفال. لماذا ؟ لأن الطفل هو الصدق والبراءة ، ومن يتعامل مع الطفل عليه أن يعادله صدقاً ؛ لأنه « عار أن نكذب على الأطفال » يقول الابله ؛ نستطيع أن نقول كل شيء للأطفال ، كل شيء . لقد كنت دائماً أذهل عندما أرى أن كثيراً من الأشخاص الكبار ، بدءاً من الآباء والأمهات ، يعرفون الأولاد معرفة خاطئة . علينا ألا نخفي شيئاً على الأطفال بحجة أنهم صغار . . . الناس الكبار لا يعلمون أن طفلا يستطيع أن يعطي مشورة من أكثر المشورات أهمية ، وفي أكثر الأمور تعقيداً . آه ! يالهي ! عندما ينظر إليك عصفير ، من هذه العصافير الصغيرة الجميلة ، بثقة وسعادة ، فهل تستطيع أن تخدعه دون خزي وعار ؟ إنني أدعوهم عصافير صغيرة ، إذ لا شيء في العالم خير من عصفور صغير » .

العبارة ذاتها سيرددها اليوشا كارامازوف في مشهد وداع الأطفال ، وهو المشهد الذي ختم به دوستويفسكي روايته الأخيرة « الأخوة كارامازوف » ، فكان آخر ما كتب(٥) :

« ياحمائمي ، دعوني أناديكم هكذا ، لأنكم جميعاً تشبهون هذه الطيور الفاتنة » .

فما هو بالتدقيق وجه الشبه بين هذين الكائنين ؟

وجه الشبه يعطيه دوستويفسكي على لسان الأب زوزيم وهو يخاطب أخوته الرهبان : « أحبوا بشكل خاص الأطفال . . . ياأصدقائي ! اسألوا الله الفرح ؛ كونوا فرحين مثل الأطفال ، مثل عصافير السماء » .

الفرح ؟ علامة صحة وتفكير سليم . ولكن ، أنى للإنسان أن يكون فرحاً ؟ كيف يمكنه أن يحتفظ ولو بذرة من فرح الأطفال ؟ يبدو أن دوستويفسكي وجد حلا يكمن في ما تبقى لنا من ذكريات الطفولة . أنها زادنا وقدوتنا . ولا بد لها أن تعمل في نفوسنا ، مهما بلغنا من الخبث والكراهية . تلك كانت وصية اليوشا الأخيرة لعصافيره : « إعلموا أنه لاأنبل ، ولا أقوى ، ولا أسلم ، ولا أنفع في الحياة من ذكرى طيبة ، خاصة عندما تصدر عن سن صغير ، عن البيت الأبوي . رب ذكرى مقدسة حفظت منذ الطفولة أفضل من كل تربية . . . »

الحواشي :

(١) البطاقة الصفراء هي بطاقة تحقيق الشخصية الخاصة بالمومسات . وصونيا ابنة ما رميلادوف ، حاملة هذه البطاقة ، لم تجد منفذاً أمام العوز والفاقة سوى حق التصرف بما تملك أي بجسدها .

(٢) عندما راح دوستويفسكي يقدم ، في الصفحات الأولى من « الأخوة كارامازوف » ، شخصيات روايته قال : ان ايفان كارامازوف عرف ضيق العيش في سنواته الجامعية الأولى ، فكان يؤمن حياته بعمله الصحفي ، فيحرر مقالات يستقي مواضيعها من أحداث الشارع وتحت امضاء « شاهد عيان » .

(٣) روديون : تصغير اسم راسكولنيكوف .

(٤) كان من المفروض ان تضفي هذه الشفافية على اليكسي كارامازوف اللقب نفسه . الا أن وفاة ابن دوستويفسكي ، اليكسي (ثلاث سنوات) يدل في التسمية : فاليوشا كارامازوف (اليكسي) كان يدعى « الأبله » ، كما تدل على ذلك الكراريس الأولى للرواية . ولم يعط دوستويفسكي هذا الاسم (اليكسي) لبطله المفضل الا بعد ان فجع بموت ابنه (أيار ١٨٧٨) .

(٥) انهى دوستويفسكي « الأخوة كارامازوف » في ٨ تشرين الثاني ١٨٨٠ . وتوفي في ٢٧ كانون الثاني ١٨٨١ .

★ ★ ★

بروميثيوس طليقاً :
دراسة في رواية ملحمية

كارلوس فوينتس — ترجمة : توفيق الأسدي

« موبي ديك »(١) حكاية عن الصراع بين الكابتن آهاب والحوت الأبيض .

هذا وقد يقول التعليق الموجز كل شيء ولا شيء حول أروع عمل ظهر في الأدب الأمريكي خلال القرن التاسع عشر .

ماهي موبي ديك ؟ إنها حكاية بحرية عظيمة . وهي ريبورتاج عظيم عن حرفة صيد الحيتان . ترتيلة عظيمة تمجد الطبيعة والعمل والنبل الإنساني . إنها عمل رمزي عظيم يعالج الوضع البشري . وهي تنبؤ بحوادث تهددنا الآن في زماننا هذا . إنها شريحة عميقة مقتطعة من تركيبة الولايات المتحدة الروحية والسياسية .

ولكننا سنخون هدفنا في النهاية بتعدادنا هذا للتفاصيل والمفردات . تتكشف قيمة موبي ديك كعمل فني سهل وخالد لدى كل خطوة وعلى مدى من الآفاق الهامة غير محدود . إنها

كارلوس فوينتس :

روائي وناقد مكسيكي معاصر . من رواياته : « تغيير البشرة » و « موت أرتيمو كروز » . كان جده الأكبر اشتراكياً ألمانياً من جماعة « لا سال » وقد هاجر إلى المكسيك خلال حكم بسمارك . وفوينتس يتقن الانكليزية اتقاناً كاملا .

(١) رواية « هرمن ملفيل » الشهيرة والتي صدرت عام (١٨٥١) وقد ترجمها إلى العربية الدكتور إحسان عباس ونشرتها دار الثقافة في بيروت في منتصف الستينات .

تقدم لنا اليوم عدداً وافراً من المعاني قد لا تكون هي نفس المعاني التي ميزت فيها في الماضي ولا هي بالمعاني التي ستدرك في المستقبل : وسنحاول دون صحة أن نتحدث عما هو ، وكأوضح مايكون ، جوهر الرواية : ألا وهو صراع «آهاب» مع الحوت «موبي ديك» .

تجري حوادث الرواية على أكثر المسارح اتساعاً وعمقاً ووضوحاً : ألا وهو البحر . إن الماء والتأمل مرتبطان دائماً كما يقول «اسماعيل» — الرواي — في مستهل الرواية . ويضعنا ملفيل أمام المشهد الخالد «والجديد رغم ذلك» . إن تراث كل من «هوميروس» و «كويش»(١) بالإضافة إلى شكسبير قد ترك أثره على ملفيل . هذا التراث يجد استمراره في هذه الطبيعة المكشوفة المعطاءة المصبوغة بهذا الهمس الملون : البحر المحسن ، الطريق المغري : «هناك وابل من المطر الخفيف مع إتجاه الريح . يالها من رياح بحرية جميلة ! لا بد وأنها ستقودنا إلى مكان ما — إلى شيء ما غير الأرض العادية التي نعرفها ، إلى شيء أكثر روعة من مجرد أشجار النخيل» . ولكنه بنفس الدرجة بحر مخيف ومدمر يثور «وكأنه الرؤوس المنتصبة لثعابين مهتاجة» ، وذلك ليحطم أولاده أنفسهم ، وحتى أعتى الحيتان ، قاذفاً بهم بعنف على الصخور وعلى هياكل السفن المحطمة . إن البحر هو مكان الإبداع الشعري الدائم والتمثل الإنساني ، والذي سمع يونس همسه اللانهائي وكأنما هو يحمل صدفتين كبيرتين بالقرب من أذنيه وذلك أمام الرب . إنه وباختصار مرآة الانسان التي إما أن يميز فيها كل العالم أو مجرد قبر نرسيس .(٢)

ينزل الرجال إلى البحر ليصطادوا الحوت وينتزعوا النور من زيته . وبروح ملفيل بكد عجيب وبصبر أيوب يجمع المعلومات الدقيقة عن الحوت ، كيف تجري عملية صيده ، وكيف يعالج صناعياً على ظهر السفينة . وبعد إعطاء تصنيف مفصل للحيتان وتاريخها ، يلجأ إلى وصف خارجي وداخلي لنماذج بعينها من الحيتان . ومن النماذج الخاصة ينتقل

---

(١) لوليوش دو كويش Luis De Camoes (١٥٢٤ — ١٥٨٠) شاعر برتغالي ملحمي وأعظم أدباء البرتغال . ملحمته «اللوشياداس» أو «البرتغاليون» تعد من أعظم الملاحم العالمية وهي تدور حول مغامرات «فاسكودا غاما» ، وقد كتب أيضاً السونيتات والقصائد الغنائية . (المترجم) .

(٢) تقول الاسطورة إن نرسيس ظل يحدق في صورته في جدول صاف حتى مات حزناً وكمداً لأنه لم يستطع الوصول إلى نفسه ، وفي رواية أخرى أنه ألقى بنفسه في الجدول وغرق . (المترجم) .

إلى سوسيولوجيا الحيتان – قطعان الحيتان ، حياتها الجنسية ، عاداتها الجماعية ، ومولد حوت في بحيرة ضحلة قريبة من البحر في أندونيسيا . يجابه الإنسان ت وجهاً لوجه خلال عملية الصيد التي تزودنا بمشاهد ذات جمال هوميري :

« وتدفق التيار الأحمر من كل جوانب الوحش الهائل وكأنها جداول تسيل منحدرة من جبل . وتخبط جسده المعذب ليس في دموع البحر ولكنّ في الدم الذي أرغى وأزبد لمسافات طويلة في أعقابه . وراحت الشمس المنحدرة تلعب فوق هذه البركة القرمزية في البحر ، ثم أرسلت انعكاسها إلى كل وجه ، فبدا الجميع كالهنود الحمر . »

سفن صيد الحيتان ، فن استعمال الحربون (رمح لصيد الحيتان) ، الحبل ، إحكام ربط الحوت إلى جانب السفينة ، الملاحقة من قبل سمك القرش ، نقل الأجزاء الخامة من الحوت إلى ظهر السفينة ، جنازة الحيوان الضخم ؛ كل هذه الأمور يعالجها ملفيل في نثر غني ومفصل . الرجال مشغولون الآن . يستخرج زيت العنبر الكثيف من الرأس الذي يتدلى وكأنه « هولوفرنيز »(١) ضخم من مقدمة السفينة . الخطافات تمزق الشرائح الدهنية وتفصلها عن الجسد . العمال يقلبون حجرة العنبر بالموصلين . وتبدأ المصافي بالعمل بين الساريتين الأمامية والرئيسية . بقايا الحوت تحرق بواسطة شحمها نفسه ، وتبدو السفينة وكأنها ملاءة من لهب .

إن ملفيل يكتب نثراً ملحمياً . ولكن ما يكتبه يختلف عن الملحمة الكلاسيكية التي تنادي بفضيلة عسكرية أو أخلاقية أو سياسية . إنَّ ملحمة ملفيل ملحمة صناعية ديموقراطية تنشد أغنية سيطرة التقنية على الطبيعة Arete – النبل – في هذا العالم الجديد ليس تقليداً هرمياً دينياً أو سلطوياً ، إنه ينبع من الأخوة ما بين رجال من مختلف العروق والأصول . والعمل المشترك يضعهم جميعاً على أرضية مشتركة . هناك هنود وتاهيتيون ، هولنديون وتشيليون ، إسبان وأمريكيون شماليون : وهم جميعاً يشكلون طاقم سفينة صيد الحيتان « البيكود » ، إنهم يشاركون في مهمات مشروع صناعي . Arete – هذا النبل الديموقراطي – كما يؤكد ملفيل ، يمكن أن يتواجد بين رؤساء مهنة ما ، وكذلك بين

(١) Es Holofern : قائد عسكري من الغزاة قتلته « جوديث » كي تنقذ مدينتها . (التوراة سفر جوديث أو سفر اليهودية) . (المترجم) .

المكتشفين والصيادين . وليس من قبيل الصدفة أنه يقارن البحر بالمروج الواسعة وذلك في فصل من فصول الرواية رائع الجمال . لعل المروج الواسعة نمت وترعرعت ملحمة الولايات المتحدة الأمريكية في القرن التاسع عشر . أما « بنيان »(١) و « هوستون »(٢) و « كروكيت »(٣) وهم أبطال تلك الملحمة فقد كانوا مجرد رجال عاديين امتلكوا موهبة الـ Arete وذلك في جرأتهم ونظرتهم الاقتصادية ، وقدرتهم على العمل المنظم . لقد قاموا بتوجيه وقيادة السكان الهجناء الذين كانوا يتزايدون باستمرار والذين كانوا قد تشكلوا في نهاية المطاف من عناصر مهاجرة شديدة التنوع وكما هو الحال على السفينة « بيكود » .

إن اسماعيل تجسيد لنبل الإنسان العامل . وهو كبحار يذهب إلى البحر ، على أية حال ، متقبلاً مصيره بذهن صاف : « أمام السارية تماماً ، داخل مقصورة السفينة الأمامية مباشرة ، عالياً هناك على أعلى الصاري . » إن نبله مكون من حرية مصيره وحرية نظرته البسيطة والثابتة إلى الحياة : « يجب أن أذهب لاصطياد الحيتان » . إنه مصير مجبول بروح الفكاهة . يقول إسماعيل لنفسه : « هناك أوقات وحالات عجيبة بعينها في هذه القضية الغريبة الهجينة التي نسميها الحياة ، ينظر فيها الإنسان إلى الكون كله كنكتة كبيرة ومن النوع العملي ، ولكنه لا يميز إلا بشكل باهت روح تلك النكتة ؛ ولا يقوم بأكثر من مجرد الاشتباه بأن النكتة ليست سوى على حسابه هو فقط . » روح الفكاهة : أجل ، ولكن دون وهم . « من ليس عبداً ؟ » هكذا يفكر الراوي – إسماعيل – مباشرة ، وهو الواعي في الوقت نفسه بقلة قدراته المادية وبحرية روحه . إن الحل في نظر إسماعيل يكمن في التضامن . والفصول الأولى تصف الصداقة المتينة التي ينشئها البحار الشاب مع « كويكويج » آكل لحوم البشر ورامي الحربون . وخلال صفحات قليلة يعطينا كويكويج برهاناً عملياً على التضامن بإنقاذ رجل وقع من الغرق بعد لحظات من قيام ذلك بالهزء به . « إنه عالم

(١) Paul Bunyan بطل (الحكايا الطويلة) الأمريكية وهي تروي كيف تحركت القوافل الأمريكية من ميتشيغان إلى الشاطىء الغربي من الولايات المتحدة . (المترجم).

(٢) Samuel houston (١٧٩٣ – ١٨٦٣) مغامر وسياسي أمريكي . أصبح أول رئيس لجمهورية تكساس (١٨٣٦ – ١٨٣٨) ثم أصبح عضواً في مجلس الشيوخ . المترجم

(٣) David crockett (١٧٨٦ – ١٨٣٦) مغامر أمريكي أصبح عضواً في مجلس النواب . ويعتقد أن الكتاب الذي يروي مغامراته الشخصية قد ألفه هو شخصياً . (المترجم)

ذو مصالح مشتركة ورأس مال مشترك في كل خطوط الطول . نحن آكلي لحوم البشر يجب أن نساعد هؤلاء المسيحيين » . وبعد أن توطدت وترسخت الفكرة الرئيسية للرواية ، فإن الفصول العظيمة التي تعالج العمل الجماعي تتحول إلى مجرد تطور ضمن الجسم الحي . فلنتذكر أنه عالم مبني على التضامن الديموقراطي ، ذلك العالم الذي يطوق « الكابتن آهاب » والذي يرافقه في مطاردته الجنونية لموبي ديك . إنه عالم مصغر سمح لنفسه أن يجذب نحو الدمار ، عالم مصغر شامل لكل العروق .

تبحر السفينة « بيكود » من « نانتوكت » في « نيوإنجلند » في رحلة مطولة ستأخذها عبر جنوب الأطلسي والمضائق ، وحتى مياه المحيط الهادئ حيث مقاطعة « موبي ديك » . سرعان ما أخبر قبطان السفينة طاقمه أن الهدف الحقيقي للرحلة ليس صيد أكبر عدد ممكن من الحيتان ولكن قتل موبي ديك . إن نار آهاب الدهمائية تبث نوعاً من روح الحملة في الطاقم . أما الدبلون(١) الذهبي الذي علق بمسمار على الصاري فقد كان هدية لأول بحار يرى الحوت أولا ، وهذا ساعد على شحذ شهية البحارة للمغامرة . هل قام آهاب بتحريف مهمة الـ « بيكود »؟ هذا ما سيقلقه مالكا السفينة : « الكابتن بيليغ » و « الكابتن بيلداد » . ومن خلال جشعهما للمال يمثل هذان الصاحبان المنافقان من طائفة الكويكرز(٢) عالم الفردية السطحية الذي خلفته « وراءها سفينة صيد الحيتان وطاقمها المؤلف من أجناس عديدة . إن ملفيل يجعلنا نفهم أنه بالنسبة لأشباه « بيليغ » و « بيلداد » فإن دين الإنسان شيء والعالم العملي من حوله شيء آخر من ناحية ثانية . ولا يعني ذلك أنهما يمارسان نوعاً من التـــدين الداخلي مقترناً بدنيوية خارجية : ليس « بيليغ » و « بيلداد » كاثوليكيين من منطقة البحر الأبيض المتوسط . إنهما بالأحرى بيوريتانيان شماليان ، وهذا يعني أن المعادلة معكوسة : إن تدينهم خارجي ودنيويتهم داخلية ، وهكذا فإن « بيليغ » قد سافر مثلا من أمريكا الشمالية عبر العالم في عربته « الكويكرزية » وهو يصون نفسه من أي تأثير أجنبي خلال ذلك : « كل حياته اللاحقة والتي عاشها في المحيطات ومشاهدته لكثير من المخلوقات البشرية الجميلة العارية من سكان الجزر بعد مروره بـ « رأس القرن » — كل ذلك لم يترك تأثيره على أصله ومولده « الكويكرزيين » ولا حتى بمثقال ذرة ، ولم

---

(١) عملة اسبانية قديمة . (المترجم) .

(٢) Quakers طائفة دينية تؤكد على البساطة في الملابس الخارجية وتكره الحروب . (المترجم) .

يغير حتى زاوية واحدة من زوايا ثوبه . » سواح القرن التاسع عشر [أ]ولئك كانوا مجرد « رجال أعمال » حدقوا بالعالم ولم يروا منه شيئاً ، واعتقدوا أنهم متنبدون ليلقوا مواعظ على كويكويج وهي غير مفهومة بالنسبة للملك الوثني ولا يمكنها أن تؤثر على ضميره . إن « البوليتيزي » مزعج . فهو لاينسجم مع عالم أمريكا الشمالية المطهر المعقم . ويصيح « بيليغ » :

« ياابن الظلام ، علي أن أقوم بواجبي نحوك ؛ أنا شريك في ملكية هذه السفينة ، وأشعر بالمسؤولية تجاه أرواح كل طاقمها ؛ وإذا كنت لاتزال متمسكاً باساليبك الوثنية التي أخافها بحزن،فأنا أتوسل إليك ألا تبقى إلى الأبد عبداً للشيطان . . . تجنب الغضب الآتي . . . أوه ! بحق الإله الطيب الشفوق ! إياك والسقوط في حفرة جهنم . »

بغض النظر عن جميع الآخرين فإن كويكويج هذا يجب أن ينقذ وأن يؤتى به إلى عالم الأمريكيين الشماليين « الفاضل » رغم أنفه . أما الأمريكيون اللاتينيون فهم قد اعتادوا تماماً على هذا الأسلوب الإنذاري وذاك الانفجار الروحي لشريك صاحب السفينة « بيكود » . وفيما بعد سيقوم ملفيل بالتهكم على النفعية العمياء لكل من « بيليغ » و « بيلداد » :

« لا تثقبوا الزوارق إلا عند الضرورة يارماة الحربون ؛ إن اللوح من خشب الأرز الأبيض الجيد قد ارتفع سعره بمقدار ثلاثة بالمئة خلال هذا العـــام . لا تنسوا صلواتكم أيضاً . . . لا تصطادوا كثيراً من الحيتان في أيام الرب المقدسة أيها الرجال ، ولكن لا تضيعوا الفرصة الطيبة أيضاً ، إن ذلك يعني رفض أعطيات السماء المباركة . . . وإذا نزلتم الجزر ، أيها السيد « فلاسك » ،فإياك والزنا . . . »

هذا الهجاء التهكمي المثير للإعجاب يبرز بوضوح أخطاء موقف هو من خلال حماسته لتبرئة نفسه والظهور بمظهر الطهارة يروح يخلط المطلق بالمحدود والنعمة الإلهية بأسعار ألواح خشب الأرز . ورغم كل ذلك فإن ملفيل مذنب هو نفسه بنفس الافتقار

إلى الفهم الذي يديه . فقد يعتقد المرء أن معركتي « أيا كوتشو » (١) و« مايبو » (٢) لم تحدثا أبداً ، لأنه حسب ماورد في رواية ملفيل للأمور أمكن بفضل الأعمال الكريمة لصيادي حيتان الولايات المتحدة الأمريكية فقط ترسيخ « الديموقراطية الأبدية » في البيرو وبوليفيا وتشيلي . هذه الأمثلة ذات الحقيقة المشوهة لا تضفي على نفسها دقة نبوئية .

وعلى كل حال فإن « ستاربك » النائب الأول للقبطان يعبر عن ارتيابه بنوايا القائد « لقد جئت إلى هنا لأصطاد الحيتان ، وليس لآخذ بثأر قائدي . كم من براميل الخمر سيغل لك ثأرك لونلته ياكابتن آهاب ؟ لن يجلب لك الكثير في سوق نانتوكت » . ومع ذلك فإن نار آهاب ما كان يمكن أن تطفئها ذرائعية « ستاربك » التي ينقصها الكثير من القوة الأخلاقية . وبما أن فضيلة « ستاربك » فارغة كما هي من المحتوى الذي يساعد على الدمج والتوحيد فهي لا مسؤولة تماماً كما هي مقدرة «فلاسك» العادية أو لا مبالاة « ستاب » المرحة . إن قناعاته قناعات شخص طيب وهو يمتلك فطرة سليمة وعميقة ؛ ورغم ذلك فهو يترك لآهاب فرصة أن يقوده نحو الانتقام والموت . ويوجه ستاربك غدارة نحو رأس آهاب النائم ذات ليلة . ولكنه « بروتوس » من النوع المتردد يجابه قيصراً أمريكياً شمالياً . « ولكن أليس هناك من سبيل آخر ؟ سبيل قانوني ؟» هكذا يسأل نفسه . لقد دفعته الذكرى باتجاه هذه الجريمة – ذكرى الزوجة والأطفال والبيت . الذكرى تذكي رغبته في العودة إليهم . ولكن النظام الأخلاقي هو الأقوى ، ويستسلم له ستاربك . أما آهاب فهو من ناحية أخرى غير مبال بالأخلاقيات والذكريات أو الرغبة ، وهو يستمر في اندفاعه الطائش نحو الكارثة . ما كان يمكن للطيبة العادية ولا للتفكير العاقل ولا للأنانية أن تتفادى المأساة .

لقد بدأت رحلة السفينة « بيكود » وقد حلت بها الهواجس . بل إن العجوز « إلياس » يتنبأ بالمصير الرهيب للسفينة وهي بعد راسية في الميناء . وبالنسبة إلى ستاربك فإن الدبلون

---

(١) Ayacucho مدينة في جنوب البيرو شهدت هزيمة الإسبان عام (١٨٢٤) وعلى أساس ذلك نالت البيرو استقلالها وكان ذلك علامة من علامات انتصار الثورة في أمريكا الجنوبية . (المترجم) .

(٢) Maipu معركة جرت في التشيلي إلى الجنوب من سنتياغو انتصر فيها الثوار بقيادة « سان مارتين » عام (١٨١٨) ؛ وهذا الانتصار كفل للتشيلي استقلالها عن إسبانيا وجعل ممكناً متابعة حملة التحرير مسيرتها نحو البيرو . (المترجم)

الأكوادوري يعكس « كتابة بلتازار »(١) . أما « غابرييل » المتعصب فهويتيأ بالكارثة من « الجيروبوم »(٢) . وها هو كويكويج يوصي بصنع تابوت له . كما أن البخار اللافح الخارج من الكير الذي يصنع فيه الحربون المعد لقتل الحوت موبي ديك ينطلق في وجه آهاب وكأنه الينبوع الخارج من رأس الحوت . « أولا تريد أن تضع علامة علي يا « بيرث » ؟ . . . أولم أكن أصنع بيدي الحديد الذي سيسمني ولا شيء غيره ؟ » هكذا يسأل القبطان . إن التلميح إلى التوراة هنا واضح تماماً . قام آهاب بتهريب فريق من البارسيين(٣) البدائيين وعلى رأسهم « فضل الله » وهو زعيمهم إلى السفينة واحتفظ بهم كاحتياط إلى حين اصطياد الحوت الأبيض . ويستجمع « فضل الله » كل الهواجس معاً عندما يتحدث في مسمع آهاب عن « . . . نعش ذي ريش طاف فوق المحيط والأمواج تحمله وكأنها حملة النعش . . . » وكما هو مقرر سلفاً فإن آهاب يحطم أداة قياس الارتفاع الربعية . أما اللهب الأبيض لنار « القديس إلمو »(٤) فإنه يلعب على قمم الصواري وهذا في النهاية إشارة للجميع . وأخيراً فإن جو التراجيديا الوشيكة الحدوث يتركز حول جنون المهرج « بيب » خادم السفينة الزنجي « ابن الشمس المعتوه يداً بيد مع الشمالي المصاب بالمونومينيا(٥) » « القبطان والسيد » (د . هـ . لورنس) إن صورة « لورنس » هذه والمطابقة للأصل معبرة تماماً . « بيب » المجنون والبريء هو فعلا الرفيق القدري لآهاب المعتد بنفسه ، لبروميثيوس الأبيض . وكما هو الأمر بالنسبة لمهرج « الملك لير » فإننا نسمع النبوءة والحقيقة من فمه . يهتف المؤلف : « بيب ! ضحكتك البائسة وعينك

---

(١) Balthasar : وهو أحد الملوك الثلاثة الذين قدموا إلى بيت لحم كي يحضروا مولد المسيح ليلة ميلاده حاملين معهم هدايا من الذهب والبخور والمر مهتدين بنجمة بيت لحم . والملكان الآخران هما : غاسبار وملكيور . (المترجم) .

(٢) Jeroboam : زجاجة خمر تتسع لأربعة أخماس الغالون . (المترجم)

(٣) Parsees : وهم من الزراد شتيين الهنود الذين يقدسون ولكن لا يعبدون النار . وهم يضعون موتاهم في « أبراج الصمت » ويتركونهم طعاماً للجوارح . (المترجم)

(٤) Saint Elmo : وهو قديس من القرن الرابع الميلادي وحامي البحارة . (المترجم) .

(٥) Monomania : اضطراب عقلي يتصف بالتركيز على فكرة واحدة والانشغال بها . (المترجم) .

الكـولة القلقة وكل شعائرك السخيفة الغريبة لم تمزج كلها دون معنى بالمأساة السوداء للسفينة الحزينة ، وهي تهزأ بها ! »

ثم يبرز الحوت الأبيض الضخم مندفعاً ، هذا الذي يرغب به آهاب وهذا الذي خلقه آهاب . إنه لا يبحث عن أحد ما ولكنه يطفو إلى الأبد . إنه موجود في كل مكان وخالد في كل زمان . خاصرته غابة من الرماح ؛ جسده المقلم المبقع بألوان الكفن المتدرجة ؛ فكه الملوي ؛ جبهته البيضاء المتغضنة ، حدبته الهرمية والكتلة الضخمة البيضاء المجردة التي لا شكل لها ، البريئة والفاسدة ، الكتلة ذات اللون الذي يحتوي كل الألوان : اللون الذي لا لون له . . . « هذا هو الوجود الماقبل موسوي المجهول الأصل لأهوال الحوت التي لا توصف ، والذي ، مع تواجده كل الوقت لا بد وأن يوجد بعد أن تنتهي كل العصور الإنسانية . »

ومع ذلك فلازال كل شيء — المسرح الواسع ، العالم المصغر الذي هو السفينة « بيكود » جو الهواجس ، والإشاعات المفصلة — يجري كالدوامة خلال صفحات رواية موبي ديك وبأسلوب صورة مقربة تأخذ باستمرار بالاقتراب أكثر فأكثر من شخصية الكابتن آهاب المجفلة . أما آهاب ، الجسور والملعون ، البطل التراجيدي والمدان بشكل لا مفر منه ، فإنه يوحد العمل ويعطيه نوعاً من المعنى . ومن أول ظهور له يتكشف لنا هذا الكائن الخارق للمألوف والبطولي تقريباً . « رجل ضخم آثم شبيه بالآلهة . » الوجه محروق وكأنه قطعة غليظة قصيرة من الحطب وجدت النار نفسها غير قادرة على التهامها ، والندبة النحيلة الشاحبة التي تمتد عبره ؛ الشعر الرمادي ؛ والساق العاجية . « بدا شكله الطويل العريض وكأنه مصنوع بأكمله من البرونز القاسي ومصاغ في قالب غير قابل للتغيير كما صب تشلليني تمثال برسيوس (١) » . إن آهاب أكثر من مجرد إنسان : « ياآهاب ، إن ما سيكون عظيماً فيك يجب أن ينتزع من السماوات ، وأن يغطس من أجله في الأعماق ، وأن يتخيل من الهواء الذي لا شكل له ! » وبدون أدنى ريب ، نحن أمام شخصية تلخص

---

(١) Cellini تشلليني (١٥٠٠ — ١٥٧١) وهو نحات إيطالي اشتهر بتمثاله المسمى « برسيوس ورأس ميدوزا » . وبرسيوس هو بطل من الميثولوجيا اليونانية وابن « زيوس » و « داناي » . وهو قاتل ميدوزا التي كانت تحول من ينظر إليها إلى حجر . (المترجم) .

فعلا – هذا إذا أسقطنا من حسابنا أدوات رسم الشخصيات – نوعاً إنسانياً وحالة قصوى للإنسان .

في البداية يبدو آهاب رجلا عنيداً مستقل الشخصية وإيجابياً ، أو « معتمداً على نفسه » كما قد يقول « إمرسون »(١) لو أراد أن يقدم لنا نموذجاً مثالياً عن الرجل الأمريكي الشمالي . وفي اعتماده على نفسه لا غير في تصرفاته فإن هذا الرجل يقود حمولة سفينة كاملة من الرجال الذين يحتاج الواحد منهم إلى الآخر . إن تصرفات آهاب حيال السفينة ، ومونولوجاته تعطينا صوتاً غريباً وكأن حيويته الداخلية تقعقع . إنه قائد كفؤ وعملي وملائم للمهمة المنوط بها ، كما أنه معتاد على كل التقلبات التي قد تطرأ في رحلة مطولة وحافلة بالمخاطر . لذا فإن آهاب يتجاوز واجبه العملي الواقعي – يتجاوز مهارته وبراعته التقنية – عندما يروح قاطعاً البحار باحثاً عن موبي ديك ، الحوت الذي بتر جزءاً من جسده . « اندفع موبي ديك بفكه السفلي الذي على شكل منجل وحصد ساق آهاب كما قد يفعل حصاد بنبتة عشب في الحقل . » إن الغاية من رحلة آهاب هي الثأر والحقد – حقد وثأر كانا يصلان إلى طاقم سفينة بوضوح مشوب بالخمي : « اسكروا يارماة الحربون ! اسكروا وجد فوا على الله ، أنتم الرجال الذين ترمون على القوس الرهيب لسفينة صيد الحيتان – الموت لموبي ديك ! فليصطدنا الله جميعاً إذا لم نصطد موبي ديك ونطارده حتى الموت ! » وبما أن دعايته الوحيدة كانت وجوده الناري ، فإن آهاب يوحي بنوع من الانفعال الغامض والوحشي إلى طاقة ؛ كل بحار يشعر أن حقد القبطان العنيد هو حقده الشخصي أيضاً .

لا شيء يمكنه أن يطفيء ظمأ آهاب للثأر . لا الهواجس والإنذارات ، ولا الفطرة السليمة لستاربك ولا الأوصاف المخيفة للضباب التي يسمعها البحارة من طواقم السفن الأخرى . إن إرادة آهاب لا تتبع سوى أوامره . على المشروع الفردي أن يحقق هدفه الأقصى : موت الحوت الأبيض أو « الفرد الآخر » . ماهو البرهان الأفضل على وجود الأنا سوى التخلص من أنا الآخر ؟ .

من هم الخصوم إذن ؟ من هو آهاب ؟ هل هو – كما قيل – تجسيد للإرادة الإنسانية في مواجهة الطبيعة العمياء ؟ هل هو تجسيد للحماسة الرامية لهزيمة اللاعقلاني في سبيل مصلحة

(١) Emerson (١٨٠٣ – ١٨٨٢) ناقد وفيلسوف أمريكي . (المترجم)

الإنسان؟ سيقودنا هذا إلى مساواة آهاب بالخير والحوت بالشر ؛ وهذا بدوره نوع من اللعب بأمور المانوية ، وهي الأساس الحقيقي لخطط آهاب العملية .

« يظنونني مجنوناً ... ؛ ولكني شيطاني . أنا الجنون وقد جن ! أنا ذلك الجنون الوحشي الذي لايهدأ إلا ليفهم نفسه !... أنا أندفع ! لاشيء يشكل عقبة ولا شيء يشكل زاوية أمام طريق الحربون ! ... ومع أني موهوب بقدرة عالية على الفهم والإدراك إلا أنه تنقصني القدرة الحقيرة على المتعة ... ملعون أنا في وسط الفردوس ! ».

إن آهاب يجابه نفسه في هذا المونولوج ، ولكن رغبته في المعرفة غير قادرة على التغلب على تيهة الثمل بنفسه والذي يبثه فيه غروره الفردي .

ما الذي يتوجه هذا الفعل الإرادي ضده؟ما هو موبي ديك ؟ إن لم يكن آهاب تجسيداً للخير فإن موبي ديك بنفس الدرجة لايمثل الشر . إن ملفيل يحرص على إبراز الغموض الكامل لرمز الحوت الأبيض ، إنه متنوع كتنوع الطبيعة نفسها ، جميل ورهيب ، مصدر للثروة وللدمار ، منزل المتعة الأليفة والرعب الذي لايوصف . يقول مناربك عن حق إن الحوت لايبحث عن آهاب ، ان آهاب هو الذي يبحث عن الحوت ، وهذه خلفية يجري إبراز أعراض مرضه القاتل عليها .

« إن كل مايبعث أكثر ما يبعث على الجنون ؛ ويعذب كأكثر مايكون التعذيب ؛ إن كل مايثير الاضطراب في الجوانب المحجوبة عن الريح من الأمور ؛ إن ما يحوي كل الحقيقة وكل الحقد ؛ إن كل ما يصدع ويقوي ويحشو الدماغ ؛ إن كل المعتقدات الشيطانية الماكرة للفكر والحياة ؛ وكذلك الشر ؛ كل هذه الأمور جميعاً قد جسدت بالنسبة لآهاب وبوضوح في الحوت موبي ديك . وقد وضعت عملياً أمامه بشكل يمكنه من الهجوم عليها . لقد كوم فوق حدبة الحوت الأبيض مجموع كل الثورة والحقد الشاملين واللذين شعر بهما الجنس البشري بأكمله منذ آدم ... » .

لقد تكشف المرض في كلمات الرجل الذي يعرف ، كلمات الكائن المتفوق ، لم يعد أمامه أي طريق آخر سوى أن يكرس حياته لاستئصال هذه الحياة نفسها . وماذا لو أن هذا يستلزم موت النبي ورعيته ؟ إن التنبؤات التي تطلقها أصوات الحكمة لن تسمع . من هو

آهاب؟ إنه غنوصي (١)، مانوي وبيوريتاني . إنه تعبير عن أزمة الاتجاهات الفردية والاتجاهات المضادة للدمج العنصري في العصور الحديثة . آهاب هو « كالفين » (٢). كأنه « لوك » (٣) وسيكون « هتلر » و « ماك كارثي » .

كشخص ينتمي إلى مذهب الغنوصية – كشخص ذي إدراك ووعي عاليين – فإن آهاب يكشف عن برنامج الخلاص من الخطيئة : لقد جئنا إلى هذا العالم لنقتل الحوت الأبيض . وإذا كان الشر هو الجهل ، فإن رسول المعرفة هو الخير مجسداً ، هو وسيط النعمة الإلهية . هذا الإنسان الذي يعرف هو فوق ذلك الإنسان القدري ، الإنسان الذي يعتبر خلاصه « أفضلية » ؛ إنه ابن الله ، واصطفاؤه هذا يجعل منه شخصاً مقدساً على الأرض . وكما نوى فإن آهاب يقسم العالم بين ما هو خير وما هو شر لا أمل في صلاحه . ويجند آهاب كل قوته للكفاح ضد هذا هذا الشر بعينه . وليكن هذا الشر الحوت الأبيض ، أو الساحرات ، اليهود أوالهنود الحمر... وكبيوريتاني فإن آهاب يأخذ على نفسه القيام بمهمة الله على الأرض . إن النعمة السماوية لاتكفي إن كانت المشاركة الفعالة للغنوستيين أو المختارين لاتستخدم في سبيل قمع الشر ولدعم انتصار الخير . والخير هو الأنا نفسها ، الأنا المسلحة بالمعرفة التي تميز الخير من الشر . وأخيراً ، فإن آهاب رومانتي أيضاً بقترح مثاله الذاتي كقيمة كونية .

وفي الحقيقة فإن الهدف البغيض المطارد بكل تلك الضراوة ليس سوى شبح متخيل من قبل جنون الربان ، وكما يقول ملفيل :

« لقد ترعرع في آهاب نوع من الرغبة الجنونية في الانتقام من الحوت ، وكان ذلك يتجلى أكثر ما يتجلى في مرضه الجنوني حتى أنه أصبح يسقط على الحوت ليس علله الجسدية كلها فحسب ولكن كل سخطه الفكري والروحي

---

(١) Gnostic ينتمي إلى مذهب بعض المسيحيين الذين يعتقدون أن المادة شر وأن الخلاص يأتي عن طريق المعرفة الروحية . (المترجم) .

(٢) John Calvin (١٥٠٩ – ١٥٦٤) لاهوتي فرنسي بروتستانتي ، يؤكد في مذهبه على أن قدر الانسان مكتوب قبل ولادته . (المترجم) .

(٣) John Locke (١٦٣٢–١٧٠٤) فيلسوف انكليزي ومؤسس المدرسة التجريبية في انكلترا . كان يؤيد الملكية الدستورية . من مؤلفاته : « مقالة في الفهم الإنساني » و « رسالتان حول الحكومة » . (المترجم) .

أيضاً .. لقد سبح الحوت الأبيض أمامه وكأنه التجسيد المونومينتي(١) لكل تلك العوامل الشريرة التي يشعر الرجال العظام أنها تعتمل في دواخلهم » .

لقد لمسنا جذر المشكلة : الحوت الأبيض ليس موجوداً . إنه الشبح الذي يتموج في مخيلة آهاب ... إنه انعكاس لآهاب . إنه الشر الذي في نفس آهاب وقد زود بشكل مادي كي يبرر صنيعه المترع بالحقد والجنون . إنه آهاب ضد آهاب . أو كما يقول ستاربك بالضبط : « ... ولكن إن على آهاب أن يحذر من آهاب ؛ احذر نفسك أيها الرجل العجوز » . لقد قام الكابتن آهاب بتحويل الشر من نفسه إلى الحوت . آهاب يريد أن يصون براءته الأمريكية الشمالية النقية . إنه وسيلة الرب وعدو الشر . يريد آهاب أن يشعر أنه فوق الشر ، ولكي يتخلص من الشعور بالذنب فإنه يعزو كل الشر إلى الحوت .

ذلك أن آهاب هو أيضاً وبالفعل — وهذا هو مفتاح المفاتيح للأمريكي الشمالي — كالفيني (٢) المذهب يشعر أن أصله الحقيقي وأن مدخله إلى العالم قد لطخ بالخطيئة . والآن فإن الرجل المدرك لارتكاب الخطيئة يملك طريقين لاثالث لهما . أن يفترض أنه مذنب ويشعر نتيجة لذلك أنه قد اتخذ وضعاً انسانياً مألوفاً ، أو أن ينكر أنه مذنب وأن يثبت براءته . إن وضعية الخطيئة تستطيع أن تزوده بنوع من الرباط مع العالم وبنوع من الشعور بالأخوة مع الآخرين . ولكن الكالفيني يجد الخطيئة كوسيلة خاصة للتفريق بين الإنسان والإنسان . إنها تخدم في مجال عزل كل فرد عن الآخر من خلال خلاص يجب أن يكون فردياً على الدوام : «خلاصي أنا» وليس «خلاصنا نحن». هذا هو الأساس الأخلاقي الذي بنى عليه ملفيل هذه الدراما . لقد أحيا في آهاب ليس أزمة الأمريكي الشمالي فحسب ، بل الانسان العصري أيضاً . إنه يكرهنا على الاختيار بين طريق توكيد ذات الانسان كفرد وبين طريق تضامنه ككائن اجتماعي . ويختار آهاب الطريق الأول .

ماهو ذلك الشر الذي في داخل آهاب حتى أنه أسقطه على موبي ديك ؟ وماهي نتيجته الحتمية ؟ إن ذلك الشر هو الغرور . وملفيل يسميه بصوت مرتفع : « الغرور القاتل » . إن وضع آهاب المبدئي — كقبطان لسفينة صيد الحيتان — يكفي كي ينبهنا إلى هذه الناحية . المطلب بالنسبة لآهاب هو النور ... زيت الحوت ؛ ورغم كل ذلك وكتحد لكل شيء ،

(١) انظر الهامش رقم (٦١) . (المترجم)

(٢) Calvinist انظر الهامش رقم (٢٠) . (المترجم) .

فإنه يطارد الوحش الذي يرمز إلى الشر . وهنا فإن تلميح ملفيل إلى الأسطورة واضح تماماً :

« فليساعدك الله أيها العجوز ، فقد ابتدعت أفكارك مخلوقاً فيك ؛ وهذا الذي يجعل منه التفكير الشديد انساناً شبيهاً ببروميثيوس، يقتات طير جارح من قلبه إلى الأبد ؛ وهذا الطير الجارح هو المخلوق المبتدع نفسه » .

إن آهاب شخص يحاول أن يبدو عظيماً ، وكاله أسطوري فهو قد يعير الإنسان فرصة التعبير . ولكنه إذ يفعل ذلك فقد تجاوز حدود الانسان . إنه يعرف إغراء مماثلة نفسه بالرب . ولكن هذا أمر لايمكن القيام به إلا عن طريق عمل عنيد وسوبرماني ومشوب بانتقام إله « كالفين » . إن عليه أن يقتل موبي ديك .

وبسبب الغرور ، فإن هذا البروميثيوس الشمال الأمريكي المشرب بمفاهيم المسيح المنقذ (« أنا نائب الأقدار ؛ وأعمل حسب أوامر » . هكذا يقول لستاربك) . والمتحمس ليثبت نقاءه من خلال ابتكار وهمي للشر تفوح منه رائحة معصيته هو ، هذا البروميثيوس الذي يركب متن سفينة مع كل أجناس الأرض تحت شراعه ليطارد هذيانه الشخصي ؛ هذا المتاضل الغنوصي المانوي ، قد فقد قدرته على التمييز بين العالم الموضوعي و« أناه » الخاصة . وهذا في الوقت نفسه هو الواقع الحقيقي لحياته والثمرة الواضحة لغروره وخطيئته . ويحرص ملفيل منذ الصفحات الأولى للرواية على إثارة أسطورة « نرسيس » والذي حين لمس عدم قدرته على الوصول إلى « الصورة الرقيقة العذبة » التي يراها في ماء النبع ، يغطس فيه ويغرق . النرجسية — أو كما توصف عادة نوع من اللاتوازن بين الشخصية والعالم الموضوعي — هي نتيجة لغرور آهاب . ويحرص ملفيل على شرح هذا الموقف . فاسماعيل في مركزه كراقب يشعر في إحدى مراحل الرواية بجاذبية البحر الواسع والذي يعكس ، في الأمواج وخارج الظلمة ، سلسلة من الصور الدقيقة لشخصه . إن الدوار يستولي عليه ويكاد يسقط من موقعه عندما يتذكر الفرق ما بين كينونته والعالم ، مابين اسماعيل والمحيط . أما آهاب فهو يفشل في ملاحظة هذا الفرق . لقد عزله الغرور عن العالم . أصبح عالمه عالماً من الخيال يتغذى بالضغينة . ماعاد يدرك العالم الحقيقي . لقد عزل اللامحدود ضمن أكثر الأوعية محدودية، ألا وهو حياة الإنسان . وفي المرآة فإنه لايستطيع أن يرى سوى صورته هو أو يرى بشكل معتم ظل الحوت الذي امتلك فردية آهاب . ومع الشعور بأنه هو العالم ، فإنه بالمقابل سيشعر بالحاجة إلى السيطرة عليه . وهكذا فإن الكابتن وقد نومه « أنا »ه مغناطيسياً سيصرخ بقوة وهو يحدق في رمز الدبلون المثبت بالمسامير على الصاري : « البرج الثابت ، ذلك هو آهاب ،

البركان ، ذاك هو آهاب ، المقدام ، الديك المنتصر ، ذاك هو آهاب أيضاً ؛ كل ذلك آهاب » . وهذا الرمز عينه سيكون السبب في أن يجعل « البارسي » المسمى « فضل الله » يظن أن ذلك الرمز هو نار طقوسه ؛ ويجعل الزنجي « بيب » يدرك استحالة المعرفة ؛ ويجعل اسماعيل يفكر بشطري عالم مزدوج . أما « ستاب » فهو يفكر بكمية التبغ التي يمكن شراؤها بذلك الذهب . ولكن آهاب لايتمثل فيها سوى نفسه .

الغرور والأنانية توأمان طبيعيان . ومن هذا المنطلق تزودنا الرواية بنقد عميق للفلسفات الفردية واللااجتماعية والتي تخدم جزئياً كأساس للعالم المعاصر وللولايات المتحدة بشكل خاص : « لوك » و « بركلي »(١) و « هيوم » (٢) . فإذا كان الواقع ليس أكثر من إدراكي له — إذا كان إدراكي يحدد العالم ، إذا كانت المادة الشخصية الخام التي يتكون منها العقل هي أساس الوعي — إذن فأنا حر في فرض إدراكي على كل شخص ؛ ليست لدي أية ضمانة أخرى للحقيقة . وهكذا فإن آهاب يستند إلى حرية « أنا » ، وينتهي إلى انتهاك حرية الآخرين والذين لايوجدون سوى لأن آهاب يدرك أنهم موجودون . وهكذا يتحول كل الناس بهذه الطريقة إلى ما هو ليس أكثر من مجرد نشاط المادة النهاعية لآهاب . إذن ، فآهاب يستطيع التصرف بحياة وموت الناس .

« ... ويقف آهاب وحيداً بين ملايين هذه الأرض المسكونة ، لا الآلهة ولا الرجال جيران له ! برد ! برد — أنا أرتجف ! » .

هكذا يلخص ملفيل غرور الكابتن والعقوبة التي يجلبها الغرور عليه . وهكذا تكتسب رواية موبي ديك رنيناً يضعها في مصاف أغنى ما في التراث الأدبي — الأخلاقي . إن مرض آهاب هو الـ hubris (٣) الإغريقي ، الغرور المفرط الذي يفسد التوافق ما بين الإنسان والعالم . وبالنسبة للإغريق فقد كان الـ hubris مرادفاً للخطيئة والظلم ، وذا معنى مناقض

(١) George Berkeley (١٦٨٥ — ١٧٥٣) فيلسوف انكليزي نادى بالمثالية الذاتية . من مؤلفاته : « النظرية الجديدة في الرؤيا » . (المترجم) .

(٢) David hume (١٧١١ — ١٧٧٦) فيلسوف سكوتلندي تابع تحليلات « لوك » و « بركلي » . له مقالات فلسفية عديدة وكتاب عن تاريخ انكلترا . (المترجم) .

(٣) Hubris : التكبر أو الوقاحة بإفراط والناتجين عن الغرور الزائد أو عن الغضب الشديد . (المترجم) .

لـ Dike وهي روح العدالة ولـsophrosyne (١) . وهي ذلك الموقف الروحي الذي لايعمى عن حدود طاقة الإنسان . وإذا كان تدمير الإخوة في الإنسانية مضمن في كلمة hubris فإن تحدي الآلهة مضمن فيها أيضاً . إن كلمات « داريوس » في مسرحية « الفرس » لأسخيلوس قد تصلح كعبارة تلخص الفكرة العامة لرواية موبي ديك :

« عندما يزهر الـ hubris فإن العمى سيكون الثمرة وسيكون الحصاد مثقلا بالدموع ... ولذا فإن « زيوس » يعاقب فعلا الغرور المفرط بالثأر ، ويطالب بحسابات دقيقة . »

ومع ذلك كله فإن الـ Hubris لايزال يثير روحاً تفاؤلية بالمغامرة لدى الجماهير الواسعة وكما يقول « ثوسيديدز » (٢) في كتابه « الحرب البيلوبونيزية » . هيا نجرب معيار هذه الحكمة الكلاسيكية على رواية موبي ديك . إن ملفيل كاتب يخلع عن الأمريكي الشمالي براءته ويكشف قدرته على الشر والغرور والخطيئة . وفي نفس الوقت يجري شحذ ميله للمغامرة المتفائلة . هل يستطيع أحد أن يشك في أن آهاب يجسد – بالنسبة لنا – الطرف السلبي للوضع البشري ، وأنه يوجد مع ذلك في موطن ملفيل قراء عديدون أكثر « آهابية » من آهاب نفسه ، وأن هؤلاء سيرون من غير ريب تأكيداً رائعاً للقيم الفردية في هذه الشخصية ، وأنهم سيرون أيضاً في الحوت الأبيض رمزاً لشر ما محاط بالغموض ؟ إن ملفيل على كل حال أول كاتب في الولايات المتحدة يناقض التفاؤل الذي أسست تلك البلاد عليه. ونحن طبعاً لانسقط «إدغار آلن بو » من حسابنا – ورؤية هذا قد ثبتت خصوصيتها المفرطة بالمقارنة مع نظرة ملفيل إلى الأمور . وإذا ما نحينا جانباً هاتين الحالتين ، فإن الكاتب في الولايات المتحدة عموماً قد شارك في كورس المسبحين بحمد الفردية المتفائلة التي نقلها كل من « إمرسون » و « ثورو » (٣) و « والت ويتمان » . وعلى أمة وصفها « جفرسون »

(١) Sophrosyne : وهي الميزة التي يتصف بها الشخص الحكيم أو الهادىء أو العاقل . وهي أيضاً التوازن العقلي والفطرة السليمة . (المترجم) .

(٢) Thucydides (٤٦٠ – ٤٠٠ ق.م) مؤرخ إغريقي أثيني وواحد من أعظم المؤرخين القدماء وله كتاب واحد هو « الحرب البيلوبونيزية » (المترجم) .

(٣) Henry David Thoreau (١٨١٧ – ١٨٦٢) شاعر وكاتب أمريكي . كان صديقاً حميماً لإمرسون كما كان شديد الفردية . من أهم أعماله الفكرية كتاب « وولدن » . (المترجم) .

(١) بأنها مختارة من الله، وعلى أمة أدارت رأسها فكرتها عن نفسها، كأمة ستكون المحرك الرئيسي للمستقبل رد ملفيل بصورة تعكس التطرفات التي يمكن أن يقود إليها مثل هذا التجمع للثقة، إنها القوة دون الشعور بالمسؤولية. والغرور الذي يعمي الأبصار. استبدال الأغراض المزيفة والفتشات(٢) المجردة بالأهداف الأساسية الصحيحة للإنسان. التضحية بالصالح العام على مذبح الحرية الفردية المجردة. اختزال حياة التاريخ وبشكل مخطط إلى مجرد صراع مانوي بين الطرف الصالح (الولايات المتحدة الأمريكية) واللعنة الحتمية، الطرف الشرير (أعداء الولايات المتحدة الأمريكية). « شعور الجماهير بالوحشية ». مذهب الذرية (٣) اللاعضوية. خلط الرأي الخاص بالحقيقة العامة. الارتباك الجوهري أمام حقيقة الآخرين ؛ طالما كانت هذه الحقيقة لاتتوافق مع طريقة الأمريكي الشمالي الخاصة في النظر إلى العالم .. مع النتيجة التي تفيد أن حقيقة الآخرين هذه مشتبه بها ويمكن تدميرها. وبالفعل فإن الكابتن آهاب لايزال حياً حتى يومنا هذا.

في منتصف القرن التاسع عشر لم يتوافق كتاب ملفيل مع علم كونيات الأمريكيين الشماليين لقد فشل فشلاً ذريعاً. تابع المؤلف حياته ولكن مغموراً ومنسياً، ومات أكثر الميتات وحدة. ولم يقدر لموبي ديك أن تبرز من تحت الرماد – وهي الرواية العنقاء (٤) للأمة، الرواية التي تلقي وداعاً أخيراً على براءة الأمة – حتى قرننا هذا، وبعد أن قام كل من دوس

---

(١) Thomas Jefferson (١٧٤٣ – ١٨٢٦) ثالث رئيس للولايات المتحدة الأمريكية ومؤلف « وثيقة الاستقلال ». (المترجم).

(٢) Fetish : شيء كانت الشعوب البدائية تعتبر أن له قدرة سحرية على حماية صاحبه أو مساعدته. صنم أو معبود. (المترجم).

(٣) atomism : مذهب يقول إن الكون مؤلف من ذرات لايمكن تحطيمها أو تجزيئها. (المترجم).

(٤) Phoenix : طائر خرافي زعم قدماء المصريين أنه يعمر خمسة أو ستة قرون وبعد أن يحرق نفسه ينبعث من رماده وهو أتم مايكون جمالاً وشباباً. (المترجم).

باسوس » و « فوكنر » و « دريزر »(١) و « أندوسن » (٢) و « سنكلير لويس » (٣) و « تشارلز بيرد » (٤) و « فيبلن » (٥) و « ميلز » ، ينخس تلك الأمة حتى أحست بوخز الضمير .

وإذا ما أمعنا النظر في أدب القرن التاسع عشر فإننا نجد أن دوستويفسكي هو الكاتب الوحيد الذي فاق ملفيل في إدراكه للخطر الشديد الناتج عن الفردية المانوية والغنوصية والبروميثيوسية . وليس من قبيل الصدفة أن نجد دوماً أن الخطيئة في المقدمة ، وأن الجريمة هي الموضوع العميق والمتكرر في أعمال دوستويفسكي . وليس من قبيل الصدفة أن نجد أن الـ Hubris هو الثقافة التي ازدهرت من خلالها الجريمة (راسكولينكوف ، ستافروجين ، فيرهوفنسكي ، إيفان كارامازوف) . إن دوستويفسكي يقدم مرتكب الخطيئة كشخص قادر في النهاية على التسليم بخطيئته وعلى الخلاص منها عن طريق العقاب . وبطريقةمماثلة فإن التطهير يمكن أن يقوم به جزئياً شخص آخر أو الجماهير كلها(سونيا، الأمة الروسية) (٦). ولكن لايسلم أحد عند ملفيل بثقل الخطيئة ، كما أن أفراد طاقم « البيكود » سيحطمون جميعاً على خاصرة وفك الحوت كي يغرقوا تحت كفن البحر الواسع . نحن جميعاً مسؤولون عن كل فرد وعن كل شيء — هذه هي موضوعية الكاتب الروسي . إن عالم موبي ديك يفتقر إلى هذا المحور الحيوي الدوستويفسكي العظيم . ومع ذلك ، فإن كويكو يج قد قال ما يوازي

---

(١) Theodore Dreiser (١٨٧١ — ١٩٤٥) روائي أمريكي . من رواياته « الأخت كاري » و « تراجيديا أمريكية » . (المترجم) .

(٢) Sherwood Anderson (١٨٧٦ — ١٩٤١) روائي أمريكي من رواياته « الضحك القاتم » و « كيت براندون » . (المترجم) .

(٣) Sinclair Lewis (١٨٨٥ — ١٩٥١) روائي أمريكي حاز على جائزة نوبل عام (١٩٣٠) . كتب روايات واقعية وهجائية . منها : « الشارع الرئيسي» و«بابيت» و « إلمرغانتري » التي أخرجت سينمائياً . (المترجم) .

(٤) Charles Beard (١٨٧٤ — ١٩٤٨) مؤرخ أمريكي. من مؤلفاته المشهورة : « نهوض الحضارة الأمريكية » صدر عام ١٩٢٧ . (المترجم) .

(٥) Thorstein Veblen (١٨٥٧ — ١٩٢٩) عالم اجتماع أمريكي . (المترجم) .

(٦) رواية الجريمة والعقاب . (المترجم) .

ذلك وبلغته الركيكة ؛ وتكلم « الأب مابل » عن نفس الموضوع في موعظته الاستهلالية العظيمة حين تحدث عن صعوبة إطاعة وصايا الرب وقال إننا لو أردنا أن نطيع الله فعلينا أن نعصي أنفسنا . وعلى غرار عظماء الماضي يزيح ملفيل الستار الثقيل عن إيجابية البورجوازية والطرف الصالح من ضميرها ليفتح الطريق ثانية أمام الأمثلة الأساسية للبشرية . إنه – كما هو الأمر بالنسبة لماركس ودوستويفسكي ونيتشه – من معاصرينا .

من الذي ينجو من الكارثة ؟ اسماعيل ، فهو وحده الواعي في الوقت نفسه لكرامته الشخصية ومحدوديتها . إن اسماعيل هو الكل الذي يقابل غرور آهاب الشيطاني . اسماعيل هو صوت التضامن . تنتشله السفينة « راشيل » وهو متشبث بتابوت كويكويج العائم ، وهي السفينة التي كانت تبحث بحماسة عن أبناء الحطام « فلم تجد سوى يتيماً آخر » . وبالمقارنة مع الضرورة المعمية والتي كانت مفروضة على آهاب ، يقف اسماعيل أمام ثلاثة خصل من خصل الحرية الإنسانية – الصدفة ، الإرادة الحرة ، والضرورة – وهي عوضاً عن أن يثبت تناقضها تتضافر . إن صداقة اسماعيل مع كويكويج المتوحش والنابعة من العمل اليومي تعارض فردية الكائن المصابة بالغرور ، تعارضها بخير التضامن الأسمى : وهنا تكمن القدرة على مشاركة الآخرين في تقلبات الوضع الإنساني غير الثابت . كان ذكاء آهاب حاداً إلى درجة أنه ما كان يمكنه أن يتغافل عن هذه الحقيقة . وبعد أن قام الحوت المجهول بتحطيم ساقه العاجية ما كان أمام الكائن المغرور سوى أن يعتمد على نجار السفينة ، فنراه يصرخ : « أيتها الحياة ! ها أنذا مغرور كإله يوناني ومع ذلك أقف مديناً لهذا الأبله بعظمة (بتسكين الظاء) كي أستطيع الوقوف عليها ! ملعون هو ذلك الدين (بفتح الدال) الداخلي الرهيب والذي لا يمكنه التخلص من الجسور » . لازال الغرور حتى الآن يمنع الذكاء من أداء وظيفته بالشكل الملائم . إن Hubris آهاب لا يغيرك سوى ازدراء الإنسان ، والكائن يعتقد أن الوضع الأساسي للبشرية يكمن في الدناءة . تحطم الحلم الأمريكي الشمالي العظيم بالأخوة هو – آهاب .

وفي النهاية يتخذ غرور آهاب شكلاً شيطانياً ثابتاً . فخلال صنع الحربون الذي قصد به قتل الحوت موبي ديك نرى الثلاثي الوثني من رماة الحربون وحسب توصية آهاب يقطعون شرايينهم ليعمدوا الحديد بالدم . أما كلماته المقدسة فهي (وردت في النص الأصلي باللاتينية) :

« أيتها الأنا لا أعمدك باسم الأب ولكن باسم الشيطان » .

إن ملفيل يجابهنا بقياس أقرن (١) . اختر — هكذا يقول لنا مؤلف رواية موبي ديك . إختر مابين نفسك وإخوتك . الطريق الأول مفروش بالرضا الظاهري الذاتي والمشبع بالغرور والأنانية ، وهذا سيفضي بك إلى اللاحقيقة وإلى تشتيت العالم ولنفسك . والثاني يقودك نحو الخلاص الحقيقي من وضعك المتقلقل وذلك باتجاه التعرف على العالم وعلى الناس ، وإلى اعتمادك عليهم واعتمادهم عليك . هذا هو الحد الفاصل الذي تحمله الحياة . اختر . هذا هو خط الاستواء القائم المرسوم على الدبلون الذهبي .

هذه هي قصة صراع الكابتن آهاب مع موبي ديك ، الحوت الأبيض .

* * *

(١) dilemma : برهان ذو حدين (أو قرنين) يكره الخصم على اختيار واحد من بديلين كلاهما في غير مصلحته . (المترجم)

آفـاق المعـرفـة

مراجعات

الاسطورة مصيدة الإنسان

مجاهد ع. مجاهد

الفيلسوف الألماني المعاصر ارنست كاسيرر (١٨٧٤ - ١٩٤٥) يعالج في آخر كتبه التي ألفها « الدولة والأسطورة »* كيف تقوم السياسة في المجتمعات الشمولية على الأساطير بحيث تخلق مبرراً للنزعات العنصرية وكبت الحرية كما هو الحادث في النظام النازي . ولقد بدأ كاسيرر معالجة موضوع الأسطورة في كتابه الشهير « فلسفة الأشكال الرمزية » ثم في هذا الكتاب الأخير. ويرى هنري تيودور في كتابه « الأسطورة السياسية » ان كاسيرر ليس أول دارس للفكر الأسطوري ولكنه أول من منهج هذه الدراسة داخل نسق فلسفي . والأسطورة عند كاسيرر هي عالم متماسك من الأشكال الرمزية وفي رأيه أن الأسطورة لا تخضع لأية قواعد منطقية ففيها عناصر لاعقلانية . ويبدو أن المؤلف يجد صعوبة في تعريف الأسطورة ، لهذا يركز على ابراز الدور الذي تلعبه في حياة الإنسان . والفكر الأسطوري يمنحنا وحدة الشعور ولهذا فالأسطورة تعلمنا معنى الترابط . والأسطورة ليست انفعالا بل « تعبير » عن الانفعال ، إنها « صورة » لهذا الانفعال . وعلى هذا

(*) « الدولة والأسطورة » تأليف ارنست كاسيرر ترجمة د . أحمد حمدي محمود مراجعة أحمد خاكي - الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٥ .

فإن كاسيرر مهتم بتفريغ المحتوى الذي تتضمنه الأسطورة واعتبارها مجرد « رمز » وتعبير رمزي يركز الانفعالات . ويرى أن الأسطورة إذا كانت من العالم القديم تستند إلى الخيال ، إلا أن الأسطورة السياسية الجديدة هي ثمرة شيطانية قائمة على التخطيط حيث يتم صنع الأساطير بنفس طريقة صنع السلاح الحديث كالرشاشات والطائرات ، ولما كانت الأسطورة تغير من الشعور عن طريق ماتوحيه، فإن الأسطورة السياسية المعاصرة تغير من الشعور عن طريق تبرير العنصرية وكبت الحرية. ويقوم السياسي في المجتمعات الشمولية بنفس الدور الذي كان يقوم به الساحر في العالم القديم حيث يتحكم في الكلمة السحرية. وإذا كان السحر في المجتمعات البدائية قاصراً على جانب من المجتمع حيث يمارس الإنسان العادي تحكمه في الطبيعة فإن السحر في المجتمعات الحديثة حيث هناك ترويج للأساطير السياسية يستهدف المجتمع كله ، وإن معاودة ظهور الأسطورة في المجتمعات الحديثة راجع إلى عدم استئصال الأسطورة من حياة المجتمع .

ان كاسيرر ممزق بين الابقاء على صورية الأسطورة ومحتواها .. إنه أميل إلى الاعتقاد بأن الأسطورة مجرد رمز ولهذا ستظل في المجتمعات وهي بهذا شيء صحي يظهر في الفن والشعر والعلم . وعلى هذا تكون الأسطورة في المجتمعات الحديثة .. ولكن يبدو أن التجربة النازية أثرت عليه من زاوية محتوى الأسطورة حيث يرى أنها تتصف باللامعقولية والتفكك والتناقض وبهذا تكون الأسطورة ظاهرة مرضية . إن صورية الأسطورة تحفظ الحضارة ومحتواها يمزق هذه الحضارة ويقضي عليها ولا يرى في أسطورة الشمولية الحديثة سوى أنها من صنع كاهن سياسي يخترع ديانة لاعقلانية غامضة ؛ ويبدو أن كاسيرر قد ضحى بتفسيره للاسطورة على أنها رمز حتى يستطيع مهاجمة الأسطورة السياسية الحديثة كمضمون .

لقد بدأ كاسيرر كتابه بعرض لمعنى الأسطورة وخاصة عند علماء الأنثروبولوجيا وعلماء النفس ، وانتهى إلى أن الجوهري ليس تعريفها بل دورها الذي تلعبه في حياة الإنسان الاجتماعية والحضارية ، فهي المعلم والمربي الأول للبشرية .

وحاول كاسيرر أن يتبع علاقة الأسطورة بمفهوم الدولة منذ اليونان حتى العصر الحديث ، وأبرز كيف أن أفلاطون في جمهوريته يعد عدواً لصناعة الأساطير لأن هذا مناف لدولته التي تقوم على العدالة وتخصيص دور طبيعي لكل إنسان حسب قدراته وإمكانياته . والأسطورة بهذا عامل فوضى في بناء مثل هذه الدولة . وفي العصور الوسطى كانت فكرة السقوط الإنساني في الخطيئة تمثل تحدياً لأصحاب الفكر الجدلي والمنطقي ، وهي بهذا عنصر أسطوري، وحاول توما الأكويني أن يجعل الله هو العلة البعيدة للكون حتى يمكن

تحميل الإنسان المسئولية . وعندما عرض لنظرية ميكيافيلي السياسية بين أن تسيير دفة الحكم أشبه بلعب الشطرنج ، هو مجرد براعة تسمح باللجوء إلى المكر والخداع ، بل إن ميكيافيلي الذي لم يغفل دور الحظ في تقرير المصير يطالب الإنسان بأن يختار طريقه حتى لا يتعرض لسخرية الحظ منه .

ويمر المؤلف عابراً على رأي أصحاب فلسفة التنوير في القرن الثامن عشر والشعراء الرومانتيكيين في تصورهم للسياسة ليركز على مفهوم عبادة الأبطال عند كارلايل . وهنا يتسلل العنصر الأسطوري ويزداد في نظرية جوبينو الذي يجعل الجنس الآري الأبيض أعلى الأجناس. ويعرض لنظرية هيجل السياسية التي يرى أن الدولة عامل توحيد وأنها أعلى مراحل التاريخ لتحقيق الحرية ، لكن رأيه فسر تفسيراً آخر مما أدى إلى نشوء النظريات العنصرية واللاعقلية والفاشية .

إن كتاب كاسيرر مثقل بعدم منهجيته حيث ان قضيته ليست الأسطورة في حد ذاتها ولا الدولة في حد ذاتها بل «علاقة» الأسطورة بالدولة وكيف تتسلل العناصر الأسطورية في مفهوم بعض النظريات السياسية عن الدولة..

إن كل ما فعله كاسيرر انه حاول في البداية تعريف الأسطورة ثم انتقل إلى تطور النظريات السياسية فيعرض لكل مفكر سياسي بالتفصيل : حياته ودوره ومؤلفاته وفكرته السياسية ، دون أن يركز على العناصر الأسطورية في نظرية المفكر السياسية .. فنراه مثلا عندما يتحدث عن كارليل يتحدث عن اعجاب الجماهير به ورأي المفكرين في عصره فيه .. وعندما يعرض لنظرية افلاطون يتحدث باستفاضة عن الدولة الفاضلة دون أن يركز على فكرة رفض أفلاطون ادخال عناصر أسطورية في هذه الدولة.. ان كاسيرر كثير « الثرثرة » يفتقد إلى منهج بحث صارم حيث أن لديه فيضاً من المعلومات يحشرها حشراً دون أن يقتضيها البناء المعماري للموضوع المطروح .. بجانب هذا فإنه يغفل عملية « الصراع » بين العناصر الأسطورية وغير الأسطورية في كل عصر ويتتبع خيط الصراع تاريخياً ومقدار اخفاق أو انتصار الاتجاه الاسطوري وعناصر هذا الاخفاق أو الانتصار بدل أن يقتصر على عينات من المذاهب السياسية يبرز في بعضها العناصر الأسطورية حسب الهوى .. ويظل في كتابة كاسيرر نفسها عنصر أسطوري : تمزقه وتردده بين رمزية الأسطورة ومحتواها .

★ ★ ★

مراجعات

الصوفية بين الأمس واليوم

تأليف : الدكتور سيد حسين نصر
ترجمة : الدكتور كمال خليل يازجي
نشر : الدار المتحدة للنشر – بيروت
١٩٧٥

نهاد خياطة

أولا – تعريف بالمؤلف

مؤلف الكتاب ، الدكتور سيد حسين نصر ، اجتمع له – كما يقول المترجم – مؤهلات قلما اجتمعت في شخصية واحدة . فهو مسلم تقي أولا ، ومتصوف مخلص ثانياً ، وعالم متبحر ثالثاً ، وفيلسوف فذ أخيراً . نشأ في ديار الإسلام ، ودرج في مهاد التصوف، وترعرع في معاهد العلم . ولقد تخرج في جامعات الغرب ، لكنه لم يفقد ذاتيته الشرقية ، ولا استهوته بهارج « الحضارة » ، ولا أخرجه العلم الطبيعي عن طوره ، ولا فعلت الفلسفة ، على اختلاف مذاهبها ، في زعزعة يقينه أو تشتيت فكره . بل استطاع بنقاء روحه ، واستقامة وجدانه ، وصفاء تأمله ، وسلامة تفكيره ، أن يؤلف من دافع الإيمان ، ويقين التصوف ، ومثال الحكمة ، ومنطق العلم ، رصيداً فريداً (ص ١٠) .

من مؤلفاته الموضوعة باللغة الانكليزية :

— An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines .

— Three Muslim Sages .

— Islamic Studies .

— The Encounter of Man and Nature, The Spiritual Crisis of Modern Man .

ثانيا — تعريف بالكتاب

« الصوفية بين الأمس واليوم » مقسم ثلاثة أبواب اندرج تحت كل منها عدة فصول . اشتمل الباب الأول على ستة فصول هي : المعالم البارزة في المذهب الصوفي ، التصوف ودوام السعي الصوفي ، الصوفية والتكامل الإنساني ، الوحي والعقل والفكر في القرآن الكريم ، المرشد في الأدب الصوفي الفارسي ، المراحل الروحية في الطريق الصوفي ، الإنسان في الكون : ثابت في ظاهر متحول .

واندرج تحت الباب الثاني فصلان هما : الحركة الصوفية ومذهب ابن عربي ، الصلة بين التشيع والتصوف في المبدأ والتاريخ .

أما الباب الثالث فقد تضمن ثلاثة فصول هي : الإسلام في مواجهة اديان أخرى ، التغلب على الطبيعة في ضوء التصوف ، ما يستطيع الإسلام تقديمه للعالم الحديث .

والكتاب مجموعة مقالات قام المؤلف بوضعها باللغة الانكليزية ونشرها في عدة مجلات اختصاصية ، شرقية وغربية ، أهمها :

— Journal of the Regional Cultural Institute .

التي تصدر في طهران . و

— Religious Studies .

التي تصدر في كامبرج . و

— Studies in Comparative Religion .

التي تصدر في لندن .

والكتاب ، مترجماً ، يقع في مائتين وست صفحات من القطع المتوسط ، جيد الطباعة والإخراج .

ثالثا — مباحث رئيسية في موضوعات الكتاب

١ — الأصل الأسلامي للتصوف :

يركز المؤلف في مقدمة كتابه على الأصل الإسلامي للتصوف . منتقداً بذلك أحد مناحي الاستشراق الذي يذهب إلى أن التصوف دخيل على الإسلام ، ومنتقداً بذلك أيضاً الموجة العقلانيةالتيوفدت على العالم الإسلامي،

قادمة إليه من الغرب ، في القرن الثالث عشر (= التاسع عشر الميلادي) ، وراحت تحمل التصوف مسؤولية سيطرة الدول الأوروبية على العالم الإسلامي . بل ذهبت إلى حد اعتبار التصوف « مؤامرة استعمارية» ينبغي محاربتها والقضاء عليها .

يرى المؤلف أن في محاولة هذه الحركة العقلانية « النهوض بالإسلام عن طريق تجريد تعاليمه من جميع معالمها الروحية ومناحيها الغيبية بحيث حصرته في أضيق تفسير ممكن للشريعة ، إن غدت الشريعة واهنة القوى في وجه الهجوم العقلاني الغربي » (ص ١٤ – ١٥) .

كأني بالدكتور نصر يريد أن يقول : أن الاقتصار على الشريعة يقتل الشريعة ، لأنه يفقدها أساسها الميتافيزيائي الذي لولاه ماوجدت أصلا . فالتصوف ، كما يرى المؤلف ، هو البعد الباطني للإسلام . أو – أن شئت فقل – هو الإسلام في العمق . (ص ٢٠) .

وفي مجال الرد على علماء الغرب ، الذين يحاولون تفسير التصوف بالمؤثرات التاريخية ، يذهب الدكتور نصر إلى أن حنين النفس الإنسانية إلى الله لا يصح أن يرد إلى مستعارات تاريخية (٤٦ ص) .

والحق أن الموقف من الإسلام الداخلي أو الصوفي ، ومن الإسلام الخارجي أو الشرعي ، يكاد ينحصر في اتجاهين :

– اتجاه عدائي من الإسلام الشرعي أو الخارجي عبر عن نفسه بمصادقة الإسلام الداخلي أو الصوفي . فكان أن فصل أصحابه الإسلام الواحد ببعديه الظاهري والباطني إلى : اسلام ، وتصوف . وماذلك إلا ليسهل عليهم أمر مهاجمة الإسلام الظاهري ، حتى ذهب بعضهم إلى حد القول : « أن الإسلام قد رفض الصوفية » . أن هذا القول ، فضلا عن تهافته وعدم اتزانه يعني ، فيما يعني ، أن الإسلام قد رفض الإسلام ، أو أن التصوف قد رفض التصوف – نقول ، أن هذا القول يريد إيهامنا بأن للإسلام « سلطة كهنوتية » تصدر « مراسيم الحرم » على الصوفية و « تحرق » مؤلفاتهم في الساحات العامة ! (١) .

– اتجاه « ودي » من الإسلام الخارجي أو الشرعي رأى في الإلتزام به ، والاقتصار عليه ، والتقيد بتعاليمه الناظمة لعلاقة الإنسان بالله ، وعلاقة الإنسان بالجماعة ، ما حقق للعرب عصور ازدهارهم ، اعتماداً على مبدأ « الاتباع وعدم الابتداع » !

أصحاب هذا الاتجاه ، وهم غالبا في قلب العالم الإسلامي ، رأوا في التصوف « بدعة » ابتدعها الشعوبيون الذين تسللوا إلى الإسلام لانتزاع السلطة من « المسلمين الحقيقيين » (٢) .

الفريقان متفقان على تقسيم الإسلام الواحد إلى : « اسلام » ، وتصوف . فخصوم « الإسلام » أنصار التصوف ، وخصوم التصوف أنصار « الإسلام » . الأولون يرون في التصوف ميزة يستكثرونها على الإسلام ، والآخرون يرون فيه عيباً أو لوثة تدفعهم « غيرتهم » على الإسلام إلى تنقيته منها أو إزالتها منه . وكلا الفريقين ، في الأعم الأغلب ، يرد التصوف إلى مصادر أجنبية عن الإسلام !

٢ — الحقيقة والشريعة : هذا المبحث هو من المباحث التقليدية التي لا يكاد يخلو منها مؤلف صوفي . لقد ذهب الصوفية منذ ما شرعوا في التنظير لمذهبهم إلى اعتبار الإسلام وحدة ذات مظهرين أو وجهين : وجه إلى الظاهر سموه « شريعة » ، ووجه إلى الباطن سموه « حقيقة » .

وعلى هذا ، فالشريعة هي المظهر الخارجي الذي عبرت به الحقيقة عن نفسها . والحقيقة هي الأساس الميتافيزيائي أو الداخلي الذي قامت عليه الشريعة .

يقول القشيري :

« كل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول ، وكل حقيقة غير مقيدة بالشريعة فغير مقبول » (٣) .

والدكتور نصر لا يخرج عن هذا المبدأ بل هو يذهب إلى حد اعتبار « التصوف » و « الدين» و « الإسلام» لفظات مترادفات، فضلا عن قوله أنه « يتعذر على أي كان الادعاء بأنه فوق العبادة الشكلية ، مهما كانت الظروف ، وهو في الوقت نفسه يمارس العبادة الروحية بمعزل عنها . كما لو كان في فراغ ، إلا بمقدار ما يستطيع أن يغرس شجرة في الهواء » (ص ٢٠) .

وفي سبيل تحقيق تحول اهتمام الروح من الكثرة إلى الوحدة (تتخذ مسالك التصوف أساساً لها ، في أول الأمر ، تطبيق أحكام الشريعة ، لأن الصوفية هي باطنية الإسلام لا غير ، وممارسة الشريعة هي خطوة أولى في سبيل التكامل . وهذه الخطوة الأولى أساس ضروري وتذوق سابق للتكامل التام الذي يتم عن طريق التحقيق الروحي . ثم أن الصلوات اليومية هي ، بنوع خاص ، أفعل الوسائل في تكامل عناصر الإنسان النفسية ، وفي تنسيقها مع ظاهرة وجوده الجسدي » (ص ٦٠) .

« والسبيل الذي ينحدر من الله هو وحده يصح أن يقود إليه » . وهو « وحده يصون النفس من الأخطار الجسيمة التي تعترض طريق من يرغب في تسلق الجبال بدون دليل » (ص ٣٨ — ٣٩).

وكما أن الاقتصار على الشريعة يقتل الشريعة ، كذلك يؤدي استبعاد الشريعة

من التصوف إلى قتل التصوف .

هذا الموقف من الحقيقة والشريعة ما هو بموقف فكري أو فلسفي ، ولا هو بموقف مزايد أو « منافق » يظهر غير ما يبطن ، لا ولا هو بموقف « خائف » من سلطان أو « طامع » في منصب . بل هو حقيقة علمية يؤكدها كارل غوستاف يونغ ، امام المدرسة التحليلية في علم النفس ، فيما قرره من ضرورة المطابقة بين الصيغ أو الأشكال الدينية وبين حاجة الإنسان إلى اختيار الصورة الالهية . (٤) .

والصورة الالهية ، بالمناسبة ، هي القطب أو الإنسان الكامل أو الحقيقة المحمدية على حد تعبير عبد الكريم الجيلي . أو هو « الإنسان في أحسن تقويم » (٥) .

٣ ـ طبيعة الخبرة الصوفية : الإنسان ، من حيث خلقه الله « في أحسن تقويم » ثم ارتد إلى « أسفل سافلين » * ، دائب السعي إلى العودة إلى أصله الكامل ، إلى حيث كان في « أحسن تقويم » ، إلى حيث كان متجلى كاملا لأسماء الله الحسنى ، هذا المتجلى الذي يسميه الجيلي بالحقيقة المحمدية . لقد حفزه كمال أصله من جهة ، وواقع انفصاله وسقوطه من جهة ثانية ، على مجاهدة نفسه ابتغاء التخلص من مقام « أسفل سافلين » والوصول إلى مقام « أحسن تقويم » . حيث ينتفي النقص بالكمال ، والانفصال بالاتصال ، والسقوط بالارتفاع (ص ٣١ – ٣٢) .

هذا الإنتقال من المقام الأدنى إلى المقام الأعلى هو مايسميه الدكتور نصر « سفرا » من « الظاهر » إلى « الباطن » ، من محيط دائرة الوجود إلى المركز الذي لايرتقي إليه الإدراك ، أو هو رجوع الخليقة إلى الأصل الذي تحدرت منه (ص١٩ – ٢٠) .

ولعمري ، أن مناسك الحج ماهي إلا تحقيق خارجي لهذه الحقيقة : « السفر » من محيط الدائرة إلى المركز !

إن صيرورة اللامحدود محدوداً في نطاق التاريخ قد حملت الإنسان على تجاوز ذاته التاريخية للوصول إلى صميم ذاته اللاتاريخية ، أو على « إنغماس النفس في مثالها الالهي » (ص ٣٦ و ٣٩) .

بنتيجة هذه الخبرة تعود الذات المستلبة ، المتشيئة في أشياء العالم ، المنقسمة إلى « ذوات » بعدد عوامل استلابها وتشييئها ، من محيط الدائرة إلى مركزها ، إلى حيث يخلق الإنسان خلقاً جديداً على صورة الله ، بعد أن كان على صورة الواقع وما يحويه من مثالب افقدته إنسانيته . وتعود الذات المنقسمة إلى الوحدة على مثال الله الواحد ،

* سورة التين : الآيتان ٤ و ٥ .

من الغربة في العالم إلى الألفة في رحاب الله ، من الخصومة مع العالم إلى السلام معه ، بعد أن عقد سلاما مع نفسه ومع العالم !

يصور كارل غوستاف يونغ حالة النفس المتوحدة بنهر ضل طريقه وسط جداول وغدران راكدة ثم وجد نفسه فجأة على طريقه الأصلي ، أو ببذرة جنين أزيح عنها الحجر فبدأت بالاتيان بصورة طبيعية . (٦) .

وبعد ، فليس المعتقد الصوفي ثمرة الفكر بمقدار ما هو ثمرة الوجود . انه الرؤيا الصادقة التي يتحقق بها ضرب من الوجود جديد (ص ٥٥) .

٤ — الاسلام في مواجهة اديان أخرى :

كل موجود هو إنعكاس ، أو تجل ، لأسماء الله الحسنى ، ومن اسمائه الحسنى : الظاهر والباطن . والدين ، من حيث هو شأن موجود ، لا يشذ عن هذه الحقيقة ، بل ربما كان تمثيله لها أظهر وأوضح . يترتب على ذلك أن الأديان انما هي ، في الحقيقة ، دين واحد ، عبر عن نفسه بأشكال متعددة على مدى حقب التاريخ . أي أنها المطلق الواحد في التاريخ المتعدد ، أو هي تنسب المطلق عندما يميل إلى الانتقال من حالة اللاشكل إلى الشكل .

لذلك يرى الدكتور نصر أن الإسلام ، بإقراره مبدأ تعدد الأديان ، إنما يقدم أساساً صالحاً للحوار الديني .

يضاف إلى ذلك أن من خصائص الإسلام المميزة قدرة الوحي الإسلامي على التركيب ، والتنسيق ، والدمج — بما يتيح للمسلم أن يتلقى بركة جميع الأنبياء والأولياء السابقين على الإسلام ، بفضل النصوص التي انزلت على نبي الإسلام (ص ١٥٦) .

والتصوف هو المؤهل لفتح الباب الذي يفضي إلى مواجهة حقيقية مع الأديان الأخرى ، والصوفي أقدر من غيره على تفهم هذه الأديان ، لأنه الأقدر على تخطي الأشكال والوصول إلى الوحدة المرتكزة عليها ، كذلك هو الأقدر على اختبار أن عقيدة التوحيد هي دين الحب (ص ١٧١) .

يقول ابن عربي :

أدين بدين الحب أنى توجهت
ركائبه فالحب ديني وايماني

٥ — الحل الاسلامي لمشكلات العصر :

يقول المؤلف : « إن الإنسان الحديث يعاني من الإفراط في التبويب والتفريع في العلوم والتربية وشؤون المجتمع . وتحت الضغط الذي تفرضه التقنية الحديثة ، تميل الروابط الاجتماعية ، وحتى الشخصية

الإنسانية ، نحو الإنحلال . (ص ٢٠٢) .

والإسلام ، من حيث هو دين التوحيد ، يقدم للعالم رسالة توحيد الأرض والسماء ، المادة والروح ، الصورة والمعنى — تلك الوحدة التي تنحدر بصورة مباشرة من مبدأ التوحيد الالهي ، لأن الأشياء جميعها تنطلق من مركز واحد (ص ١٩٠ و ٢٠٢ — ٢٠٣) .

ويرى المؤلف أن من مزايا الإسلام احاطة الشريعة الالهية بحياة الإنسان من جميع جوانبها ونفاذها في جميع دقائقها وتفصيلاتها ، فتتوحد الحياة ببعديها الديني والدنيوي ، المادي والروحي ، بشرط الخضوع أو الاسلام للارادة الالهية التي هي مبدأ الحرية (ص ٢٠٠) .

والشهادتان في الإسلام تقدمان الأساس النظري أو الفلسفي الميتافيزيائي لهذا الموقف الموحد من الحياة ، فالفلسفة الماورائية في الإسلام مجموعة بكاملها في الشهادة الأولى : « لا إله إلا الله » ، التي تعني أن « المطلق » هو وحده المطلق ، وكل ماسواه عرض من الأعراض . كذلك أن جميع الكونيات مضمنة مبدئياً في الشهادة الثانية ، التي هي « محمد رسول الله » . وهذا معناه أن كل ما هو ذو وجود إيجابي في الكون ، مما يعتبر محمد رمزه الاسمى ، إنما يتحدر من الله (١٥٥) .

« ان المعتقد الأكبر في الإسلام ، وهو التوحيد ، يشدد على الحاجة إلى الإندماج والتكامل ، فالله واحد ، وكذلك الإنسان الذي خلقه على صورته ، ينبغي أن يتكامل ويتوحد » (ص ٢٠٢) .

بعبارة أخرى أن الإسلام هو انتظام الإنسان في حركة الكون الواحدة ، ذات المظهرين المادي والروحي ، والإنسجام مع هذه الحركة في سيرها التصاعدي المتكامل باتجاه مقام « أحسن تقويم » ، كما يعبر المؤلف ، أو باتجاه تحقيق الحقيقة المحمدية كما يرى عبد الكريم الجيلي .

إن الإسلام إذ يفرض الخضوع للشريعة إنما يفعل ذلك لكي يكتشف الإنسان أسرار الارادة الالهية ، المتجلية في الآفاق وفي الأنفس ، وفي التاريخ . وإن هذا الخضوع هو الحرية بعينها ، لأن العبودية لله ماهي إلا نفي العبودية للسوى ، فكأننا هنا أمام حالة نفي النفي الهيغلية !

٦ — مقتطفات من الشعر الصوفي الفارسي :

اشتمل الكتاب على مقتطفات من الشعر الصوفي الفارسي انبثت في قلب الأبحاث التي تناولها المؤلف ، منها هذه المقطوعة التي لم يشأ المؤلف ان يذكر اسم قائلها :

لاتظن انه كما ينقضي أجلك ،
هكذا ينتهي العالم ...

فألوف الشموع خمدت نارها ،
وحلقة الصوفيين باقية أبداً ...

وهنالك مقطوعات لشاعر صوفي اسمه الشيخ محمود شبستري ، وهو اسم يكاد أن يكون غير معروف لدى قراء العربية ، نورد له منها هذه المقطوعة :

من حظيت نفسه بالرؤيا السعيدة
كان الكون له « كتاب الحق الأسمى » :
أعراض الدنيا حروفه المعتلة ،
وجواهرها حروفه الصحيحة ،
ومراتب الخلائق آياته وفواصله .

كما ان في الكتاب أشعاراً لحافظشيرازي، وجلال الدين الرومي ، وعمر الخيام .

رابعاً – ملاحظات وتمنيات

ليس بين يدينا أصل الكتاب الذي وضعه مؤلفه بالانكليزية لكي نتمكن من عقد المقارنة بين اللغة المنقول منها واللغة المنقول إليها ، لكن القارىء للترجمة العربية ، الذي له إلمام لابأس به بلغة الأصل ، يشعر ان المترجم كان ، في أحيان كثيرة ، أسيراً لطريقة التعبير الانكليزية التي أقحمها على العربية دون مراعاة لخصائص هذه في التعبير والتركيب ، حتى يخيل للقارىء ان هذه الترجمة تحتاج إلى ترجمة !

لنأخذ على سبيل المثال :

« انأولئكالذينيتحدثون » (ص١٨٧).

والتعبير العربي يوجب حذف « أولئك» فيستقيم التركيب دون اخلال بالأصل .

كذلك :

« فمثل هذا الانصهار يجوز بالواقع ان يتحقق فقط اذا وافق العلم الحديث على أن يتخلى عن وجهته الاحتكارية »(ص١٨٧) .

والتعبير العربي يستقيم باستخدام « الا » الحصرية فنقول :

« فمثل هذا الانصهار لايجوز بالواقع أن يتحقق الا اذا وافق العلم الحديث الخ .. ».

وهنالك ملاحظات أشد خطورة مردها إلى أن المترجم – على ما يظهر – لايطالع موضوعات التصوف باللغة العربية ، فجاءت ترجمته لبعض التعبيرات الفنية تشويهاً لما هو معروف ومتداول .

فكلمة Grace الانكليزية يقابلها في اصطلاح الصوفية « اللطف » (٧) لا « النعمة » كما جاء في الصفحة (٣٥) ، وان كانت « النعمة » صحيحة ترجمتها في غير مجال التصوف !

وكذلك ان تسمية الطريقة المعروفة « بالقادرية » ، نسبة إلى عبد القادر الجيلاني – تسميتها أو ترجمتها « بالقدرية » ، فيه افتئات على المعنى اذ يذهب بالقارىء الظن أن « القدرية » هي أحدى فرق المتكلمين (ص ١٥ و ١٦٦) .

كذلك نصر الدين الطوس يسميه المترجم : ناصر الدين الطوسي (ص ١٣٥) .

وهنالك حالات كان يجدر بالمترجم العودة بها إلى أصلها العربي واتباع مبدأ (التأصيل) ، لكنه – على مايظهر – كان في عجلة من أمره فآثر الترجمة على التأصيل. من ذلك مثلا تعريف الجنيد التصوف . يقول المترجم :

« انه ان يجعلك الله تموت في نفسك وتنبعث فيه » . وكان عليه أن يرجع إلى أي كتاب في طبقات الصوفية حتى يجد أن تعريف الجنيد للتصوف هو :

« ان يميتك الحق عنك ويحييك به »(٨).

هذا ، فضلا عن انه آثر ان يترجم مباشرة عن الانكليزية أبياتاً للحلاج أحال المؤلف قارئه على أصلها المثبت في « محاسن المجالس » لابن العريف (ص ٨٧ و ٩٩) .

كنا نتمنى للدكتور يازجي لولم يقع في مثل هذه المآخذ التي لو كان تلافاها لجاءت ترجمته انقى وأخلص .

ومهما يكن من أمر ، فإن جهد الدكتور يازجي مشكور في ترجمته لهذا الكتاب ، الذي به كان تعرف قراء العربية إلى علم فذ من أعلام الفكر الإسلامي المعاصر .

مراجع البحث

١ – انظر مجلة (مواقف) ، العدد ١٥ ، لعام ١٩٧١ ، مقال لبولس نويا بعنوان : «تجريد الدين من الأسطورة » .

٢ – انظر بحث « كهان الشعوبية وعمالها » في كتاب لسميح عاطف الزين بعنوان : « الصوفية في نظر الإسلام » ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٦٩ .

٣ – الرسالة القشيرية ، الجزء الأول ، الصفحة ٢٩٦ ، تحقيق للدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف ، دار الكتب الحديثة بالقاهرة ، ١٩٧٢ .

٤ – انظر :

An Introduction to Jun'gs Psychology, by Frieda Fordham, Relican original, 1964, P. 74 .

٥ – انظر : « الإنسان الكامل » ، الصفحة ٧٤ ، الطبعة الثانية ١٩٥٦ .

٦ – انظر : المرجع رقم (٤) ، الصفحة ٨٣ .

٧ – انظر : الصفحة ٢٨٥ من :

Mystique Musulmane, Par Anawati et Gardet, Seconde édition, Paris, 1968 .

٨ – انظر الجزء الثاني من « الرسالة القشيرية » ، الصفحة (٥٥١) .

رسالة باريس

أول لقاء عربي مع «ميسان»

فايز مقدسي

. . . كانت الحادية عشر صباحاً « أو ليقبة ميسيان » – Olivier Messiaen –(١) ،ضمن غرفته من عندما مضيت إلى لقاء المؤلف الموسيقي

(١) – ولد ميسيان عام ١٩٠٨ –
– استاذ التأليف في كونسر فاتوار باريس الوطني .
– من أهم الموسيقيين المجددين المعاصرين في فرنسا .
– أهم أعماله :
١ – ثلاثة طقوس للحضرة الالهية – ١٩٤٤ .
٢ – توارنجا ليلا سيمفوني – ١٩٤٦ .
٣ – يقظة الطيور – ١٩٥٣ .
٤ – طيور نائية – ١٩٥٥ .
٥ – ٧ هاي كاي – ١٩٦٣ .
٦ – تجلي السيد المسيح – ١٩٦٨ .
«الهاي كاي Haikay نمط شعري ياباني تقوم هندسته على أبيات شديدة الايجاز والقصر محملة بمعان متعددة » .

البناء الكبير الذي يشكل بقاعاته المتعددة ما يسمى بالمعهد الوطني العالي للموسيقى في باريس . كان ميسيان ، الذي يشارف على السبعين من العمر ، محاطاً بطلبته الذين يحضرون صفوفهم النهائية وهو منهمك في شرح وتحليل إحدى القطع الموسيقية على سبورة سوداء قائمة في وسط الصالة الخاصة بمادة التأليف .

واستقبلني مرحباً ، بعد أن صرف تلاميذه ، وحين علم أني من سوريا قال إن اسم « دمشق » يثير في نفسه ذكريات روحية عميقة ، وأشار إلى أنه يعني بذلك رؤيا القديس بولس على طريق دمشق مضيفاً أنه كان يود دائماً تأليف عمل موسيقي حول هذه الحادثة التاريخية .

ثم سألني في أي فصل من فصول السنة تغرد الطيور في سوريا ، فأجبته إن ذلك يتم في الربيع مابين آذار وايار ، فقال محدثاً بعيونه في فراغ الغرفة : طيور العالم لا تعرف الحدود فهي تغني جميعاً في وقت واحد . ثم أضاف أنه لا يستطيع تحمل العنف وإن أخبار الحروب والجرائم التي يسمعها كل يوم تزعجه وتقلقه . ثم سألني إن كان صحيحاً أننا نتكلم الآرامية — لغة المسيح — في سوريا ، فشرحت له أن لغتنا هي العربية وأن بعض سكان قرية « معلولا » في سورية لايزالون يتحدثون بالآرامية . فعقب على ذلك بقوله أنهذا مهم جداً وقال : أنا رجل مؤمن واعتبر أن أهم أعمالي هو « تجلي المسيح » . ثم استوضحني أين سيتم نشر الحوار معه ، فاعلمته أن الحديث سوف ينشر في مجلة « المعرفة » السورية التي تصدرها وزارة الثقافة في سورية . وإنه أول لقاء عربي معه تنفرد « المعرفة » بنشره .

ثم بدأنا فطرحت عليه سؤالي الأول المتعلق بالتطور الذي طرأ على الموسيقى الغربية منذ مطلع القرن الحالي وحتى أيامنا كي نتبين مدى مساهمته الشخصية في تطوير البحث الموسيقي ، ومقدار إضافته إلى الموسيقى . فقال إن السؤال يبدو معقداً ، وأن الإجابة تستلزم سرد تاريخ الموسيقى بشكل عام . فلما الححت عليه مبيناً له ضرورة ذلك ، أجاب بأنه سوف يوجز التطورات الأساسية على النحو التالي :

« منذ العهود الكلاسيكية ، أي منذ باخ وموزار ، خضعت الموسيقى لتطورات مرحلية تميزت بادئ ذي بدء ، بمجيء « الرومانسية » التي تعتبر مرحلة انتقال أساسية . ثم مؤلفات « فاجنر » فيما بعد والتي لعبت دوراً هاماً وأساسياً . ثم تميز مجيء المؤلفين الروس والأسبان والتأثر بالروح المحلية ، حتى نصل إلى مطلع القرن العشرين الذي يبدأ موسيقياً مع المدرسة

الإنطباعية ممثلة كأفضل ما يمكن بـ : « رافيل » و « ديبوسي » مع الإشارة إلى ماهو قائم بينهما من إختلاف . فبينما كان « رافيل » قد استنبط تقنية حديثة أخضع لها اللغة الهارمونية ، محافظاً من جانب آخر على تقليدية الشكل ، فإنه بالإمكان اعتبار « ديبوسي » مجدداً في نوعية أو نمط التأليف أي أن الفضل يعود لديبوسي في تحرير الشكل .

بعد ذلك ، جاء « سترافنسكي » الروسي بمؤلفه السيمفوني « تتويج الربيع » محدثاً ما يمكن نعته بالثورة في عالم الإيقاع . وتبع ذلك إنقلاب في مجال الأصوات على يدي الألماني « شونبرج » . وكل من هذين العملاقين قد لعب دوره في وضع أسس الموسيقى الجديدة : سترافنسكي بتحديثه في الإيقاع ، وشوبنرج في الموسيقى الإثني عشرية .

غير أننا نلاحظ أنه بدءاً من أعمال ما نسميه اليوم بمجموعة الستة (٦) ، دخل تأثير موسيقى الجاز والموسيقى البرازيلية على الموسيقى السيمفونية الحديثة . وبدأ استعمال الأصوات المتضادة . وفي ذلك تكمن بداية الموسيقى الالكترونية التي جاءت فيما بعد ، وبداية إدخال الطبول والصراخ والإلقاء على الموسيقى .

نشير بعد ذلك إلى حركة أخرى عرفت تحت اسم : « فرنسا الفتاة » حيث كنت أنا شخصياً أحد اعضائها الذين تميزوا باختلاف ميولهم . ومن حينها اسرع التطور الموسيقى إسراعاً هائلا، فكانت الموسيقى المجسمة Concret

ثم الموسيقى الالكترونية مع بيير هنري ومن ثم شتوكهاوزن . . ثم ب . بوليز وكزيناكيس الذي حمل التأليف الموسيقي بطابع حديثة ، وأضحى « Calcul – du hasard » حساب الصدفة ، وهو حساب بالآلة لملايين الاحتمالات الصوتية ، وارداً .

. . . تلك هي بشكل عام وموجز خلاصة ماتم موسيقياً في القرن العشرين . »

١–ابحاث « ميسيان » الشخصية(١) .

« تركزت أبحاثي الموسيقية في مجال الإيقاع . وبدأت بالعودة إلى منابع قديمة : الاساطير الإغريقية ، والإيقاعات الهندية

(١)– أنبه إلى أني لم ألجأ هنا إلى أسلوب السؤال والجواب التقليدي المستعمل في المقابلات، بل إلى استخدام عنوان صغير لكل مقطع ، وعلى القارىء ان يستنبط محتوى السؤال المطروح على « ميسيان » من خلال عنوان المقطع ومن خلال اجابة « ميسيان » أيضاً .

القديمة: Les Déci — Tâlas, Rythmes De L'inde Antiques ' » ولقد استوحيت أيضاً البحث الإيقاعي عند سترافنسكي خصوصاً في عمله « تتويج الربيع » . وهكذا وجدتني أضع علاقة غير مقصودة ما بين الشرق والغرب بدراستي للإيقاعات الهندية القديمة .

من جانب آخر قمت ، وكنت الأول في ذلك ، بتنويط غناء الطيور ، ومضى علي في هذا المجال مايقارب من أربعين عاماً . بدأت أولا في فرنسا فسجلت ، عبر الجبال والأودية والغابات والشواطئ ، غناء كل نوع من الطيور بإيقاعاته وإنغامه الاصلية وجمالياته الخاصة . وأعترف أن هذا العمل لانهاية له ، فهناك مئات الأنواع من أنماط التفاريد الطيورية المختلفة . وحتى الآن لا تزال معرفتي بذلك ضئيلة بالنسبة إلى مايوجد في الطبيعة .

ثم قمت بتسجيل غناء الطيور اليابانية والأمريكية المتواجدة في غرب أمريكا في « يوكتا » حيث توجد طيور مذهلة ، واستخدمت ذلك كله في مؤلفاتي . »

٢–نظرية العلاقة الصوتية — اللونية .

« أنفرد باعتقادي شخصياً بعلاقة غامضة تربط الصوت باللون . ويعني ذلك أني حين أصغي إلى أصوات موسيقية ، أرى في الوقت ذاته ، ألواناً متطابقة مع الأصوات وتتنوع بتنوعها . علماً بأن صحتي جيدة ، وأقول ذلك نظراً لوجود ظاهرة مرضية تدعى « Cines Thésie » تتلخص عوارضها في أن المصاب بها يرى ألواناً حين يسمع أصواتاً . وبالطبع لا نتحدث عن مدمني الكحول أو عن المصابين بالحمى ، بل عن مريض يرى الاشياء مثل بقية الناس ولا يختلف عنهم إلا بكونه يرى دوائر لونية فوق الأشياء لحظة إصغائه للموسيقى .

أنا شخصياً لست مريضاً ، ولكني مصاب ذهنياً بالعوارض ذاتها التي اتيت على ذكرها . ولعل مرد ذلك يعود إلى طفولتي حين جئت برفقة والدي إلى باريس ورأيت نوافذ الكنائس ذات الزجاج الملون ، حيث تركت تلك الألوان في آثاراً عميقة خلفت إنطباعاتها على مؤلفاتي . وأكرر أن الأمر لا يتعلق برؤية نوطة (دو) زرقاء أو (ره) حمراء . بل بأن كل (أكور) — تطابق صوتي — له لونه الخاص ، ولكل مجموعة صوتية « Complexe » لونها المميز . والغريب في ذلك أننا حين نعدل (الأوكتاف) نحو الأعلى يتجه لونه نحو البياض . فإذا خفضنا الصوت مال اللون نحو السواد .

إذن نلاحظ هنا أن تبدل الألوان يخضع لتغير إرتفاع الصوت أو انخفاضه . وهناك مايقرب من اثني عشر لوناً للمجموعة

الصوتية المشتركة ذاتها حين تتدرج . »

٣ — تمثل الطبيعة في الموسيقى .

« لقد اخترت الطيور لأنهم أكثر مخلوقات الطبيعة موسيقية . . . أحب « فاجنر » الجبال فتمثلت في موسيقاه بصورتها الجبروتية . . . وأحب « ديبوسي » الماء والهواء فنلمحهما في موسيقاه . هناك دائماً عملية تمثل وإيحاء بين الفن والطبيعة .

بالنسبة إلي كانت الطيور ما أحببت في الطبيعة . وهذه المحبة تتطلب الكثير من التضحيات الصغيرة . فلتسجيل غناء الطيور عليك أن تكون موجوداً في الطبيعة في أوقات محددة وساعات معلومة ، لأن الطيور لا تغني في كل وقت ، بل في فصل الربيع فقط حين تكون عاشقة .

وهكذا كنت أجدني في الغابة ، أو على شاطىء بحر ، أو على ضفة نهر ، في الرابعة صباحاً ، محملا باوراقي واقلامي . فالتمثيل السابق ذكره لم يعد استلهاماً رومانتيكياً ذا صفة عاطفية .

في تغريد الطيور ماهو خارق للعادة كايقاع وكخط ميلودي ، وما هو متميز كالطابع . وهذا ما أجبرني على البحث عن وحدة صوتية لإعادة تقديم هذا الطابع عبر الموسيقى والإحتفاظ به كما هو في الأصل . واعتقد أن ذلك أشد تعقيداً من الموسيقى الالكترونية . »

٤ — مغزى الطيور .

« بالنسبة إلي ، ما أغراني بتسجيل أغاريد الطيور هو الجانب الموسيقي ولعل ذلك قد تضمن رمزاً ماورائياً يمثل التوق الإنساني إلى الحرية في ما يجسده الطائر من حرية في طيرانه . غير أني لاأعتقد أن في الأمر مغزى ميتافيزيقياً .

تضع الطيور في غنائها ربع صوت ، ولكل نوع منها جماليته الخاصة . كما أن الطيور أوجدت من قبلنا الغناء الجماعي ، وأكبر أن الأمر كان منعشاً . عمري الآن (٦٨) عاماً ومازلت بصحة جيدة . »

٥ — ميسيان والسريالية .

« لقد قالوا عن مؤلفي السيمفوني « تورانجاليلا » — Turangalila — إنه كان عملا سريالياً أو أنه يتحلى بالمواصفات السريالية . ولكني أقول أني لست سريالياً ، إنما حدث أني كنت أكتب أعمالي في فترة زمنية كان فيها رسام سريالي كماكس أرنست يرسم ، وشاعر سريالي كبول ايلوار وريفردي يكتبون قصائد سريالية . (١) ».

(١) كتب ميسيان « تورانجا »ليلا عام ١٩٤٦ .

الموسيقى تحتوي تلقائياً على جانب سريالي (مافوق والعي) فهي غير محتاجة إذن إلى ملصوقة سريالية لتحدد ذاتها .

السريالية ليست الكلمة التي تلائم اسلوبي . وأفضل استعمال كلمة (مافوق الطبيعي) . واعتقد أنه علي تجاوز الواقعية إلى مافوق الواقعية (سريالية) كي أصل إلى (مافوق الطبيعية) .

أن « تورانجاليلا » سيمفونية في حركتين تدوم مدة ثلاث ساعات وهي كلمة سنسكريتيه مركبة من مقطعين : الأول — تورانجا — يعني السرعة ، الزمن الذي يمضي مسرعاً ، وهو رمز للإيقاع . المقطع الثاني — ليلا — هو تعث للأشياء التي تتدمر وتعاود النهوض دونما نهاية . فالكلمة تعني رمزياً : الحب والموت والحياة والزمن والبناء والخراب .

إنها كلمة غنية جداً مثل كثير من الكلمات الشرقية . »

٦—المكان والفراغ والطبائع النفسية.

« أؤمن بتأثير الطبيعة على الموسيقى وشرحت ذلك في حديثي عن عملية التمثل . عملت كثيراً في الجبال . واعتقد أن المدن تؤثر تأثيراً سيئاً على الفنان . ولا أظن أني كنت استطيع صنع أعمال طويلة لو كنت في المدينة . لقد كتبت أعمالا طويلة ومهمة لأني كنت محاطاً بجبال كبيرة وشاهقة . المساحة ضرورية للابداع .

من جانب آخر اعتقد أن قائد الاوركسترا أو العازف إن لم يكن يتحلى بالطيبة بالمعنى الأخلاقي فلن يستطيع إعادة تقديم عمل موسيقي ذي مغزى روحاني . لأنه إن كان كارهاً للآخرين أو خبيث الطوية فسوف تكون الموسيقى التي يقدمها أقل جودة مما هي عليه في الأصل . »

٧ — الصفاء والتواصل

« أبداً لم الحن مواضيع ذات طابع أسود أو مرعب أو تتسم بالعنف . أنا لا أتلاءم نفسياً مع ذلك . مواضيعي تتميز بالنور والفرح . واعتقد إننا كبشر قد خلقنا للضياء لا للتعاسة .

لقد مضى الزمن حيث كنا نكتب موسيقى مأساوية ، أما الآن فيكفينا مالدينا من هموم عصرية . أريد أن امنح الكائن المنسحق فرصة نسيان شقائه ، فرصة تعزيته ، فرصة استعادة توازنه المفقود وفرصة التآخي معه . أريد أن تحمل مؤلفاتي قليلا من الحب لأخوتي البشر .

الموسيقى الآن تركت نطاقها المحدود .. إنها في طور الدخول في زمنها الكوني . »

باريس

رسالة لندن | حول معرض مدينة «پومپي» الرومانية

صلاح فائق

في صباح يوم صيفي حار ، ٢٤ آب سنة ٧٩ بعد الميلاد ، ثار بركان فيزوف بلا سابق تحذير ، وهو الذي بقي بارداً مدة ٥٠٠ عام ، انفجرت فوهة البركان ، فجأة ، وهي ترمي حممها نحو السماء جارفة الأشجار التي كانت تغطي الجبل (ارتفاعه ٣٠٠٠ قدم) وغطت الشمس بغطاء من الغيوم السوداء .

بعد عدة سنوات كتب بلني الشاب ، الذي كان موجوداً على مبعدة ١٩ ميل ماذآه بعينيه في ذلك الصباح الرهيب : لا أستطيع أن اشبه ما حدث إلا بشجرة صنوبر هائلة . جذعها من الدخان الأبيض الذي يتفرع بعدئذ بشكل مظلة ، متحولا إلى لون أسود . كانت الألوان بيضاء أحياناً وسوداء أحياناً أخرى كما لو كانت الأرض ترمي بقاذوراتها .

انبعثت من الفوهة حرارة وضغط هائلان ، واندفعت المعادن وهي تغلي بشكل سائل لترتفع آلاف الامتار في الهواء . وعندما لامست هذه القطرات السائلة الهواء الخارجي ، تمددت وحررت بعضاً من الفلزات التي تحويها ثم عاودت سقوطها ثانية مثل مطر بارد ، ولكن بشكل أحجار صغيرة بدلا من قطرات الماء .

في مساء ذلك اليوم ، كانت بومبي مغطاة بارتفاع مترين من المواد البركانية . كان الهواء معبأ بالغازات

القاتلة ، سقوف البيوت منهارة تحت ثقل الصخور ، مهاجمة بذلك من كان يحتمي في الاماكن العالية هناك ، ماتوا جميعاً من الاختناق . مات سكان مدينة بأكلهم .

ماتت المدينة إلى الأبد .

وفي الساعات الأولى من الليل حدثت هزات أرضية متتابعة حطمت المنطقة بأكلها . وكان رماد البركان قد حرق الاجساد المعرضة له ، حيث تصلب هذا الرماد حول اجسادهم المجوفة بمرور الوقت ليعطينا سجلا مخيفاً للموت ، في الشوارع ، الممرات ، السلالم ، ايديهم تغطي وجوههم ، الأفواه مفتوحة طلباً للهواء باشكال حزينة ، واجسادهم ملتفة بحركات يائسة تفادياً للاختناق .

استمرت هذه الكارثة لمدة يومين .

في صباح يوم ٢٦ آب ، أشرقت الشمس على منظر بومبي الجديد ، الميت .

× × ×

اكتشاف المدينة :

بعد مئات السنين ، تم اكتشاف المدينة ، ومدينة قريبة أخرى هي هيركولانيوم ، وذلك عن طريق الصدفة ، كما هو الحال مع العديد من مكتشفات الماضي . إذ في عام ١٧١١ م علم قائد فرسان مملكة نابولي ، الأمير دالبوف ، أن بعض القرويين عثروا على رخام غريب ، ملون ، يصلح لبناء شرف للقصور في منطقة بورتشي . وحين تم البحث عثر على أعمدة رخامية كاملة والكثير من التماثيل الجميلة . وبناء على طلب الأمير تم شحن الأعمدة إلى بودرة ليصنع منها أرضية قصره ، وحولت بقية الأحجار الملونةالى مناضد واهدى التماثيل إلى الأمير يوجين في ڤيينا .

وفي عام ١٧١٦ توقف البحث . إلا أن جارلس الثالث عاد إلى البحث من جديد عن رخام ملون لتزيين قصريه الجديدين في نابولي . وقد استفاد في هذه المرة من خبرة بعض المعماريين المهتمين بالزخرفة ، فحصل على جزء كبير من كنوز المدينة المطمورة . وفي عام ١٧٣٨ تم معرفة أهمية هذا المكان تاريخياً من قبل المعماري الاستاذ مارسيلا فيتو ، حيث استطاع قراءة الكتابة الموجودة على الأعمدة وفي المسرح القديم للمدينة . وهكذا استمرت التنقيبات بشكل أسرع وأكثر تنظيماً .

وقبل ١٥٠ عاماً ، بينما كان الحفارون يواصلون عملهم لفتح قنال في تل قرب سكافاتي ، ١٠ أميال شرقاً ، عثروا على مكان كان يسمى « المدينة » . بمواجهة هذه المدينة كانت ثمة فجوة صغيرة استمر فيها العمل في الفترة بين ١٧٥٤ —

١٧٦٣ ، وببطء شديد . هناك وخلف بوابة كبيرة ، عثر على مدينة (بومبي) بأكلها مدفونة تحت طبقة من الرماد المتراكم على عمق مترين . استمر التنقيب أكثر من ٢٠٠ عام . وإن أقل من ٢/٥ المدينة بقي مطموراً ، واكتشفت كافة أجزائها الأخرى. ويؤكد علماء الآثار أن العمل سيستمر حتى يتم في نهاية هذا القرن.هذا عن الاجزاء الظاهرة من المدينة ، ولكن ماذا عن ماهو تحتها ؟ الحفريات مازالت في بدايتها من هذه الناحية ، لكن مدينة (بومبي) التي تحجرت في ٧٩ م ، هي واحدة من أكثر المدن التاريخية إثارة للدهشة .

* * *

عن هذه المدينة ، يقام الآن معرض مهم في Royal acadamy .لماذا هذا المعرض عن بومبي ؟ .

إنه لمن السهل معرفة لماذا سيطرت نهاية هذه المدينة على خيال الرحالة في العصر الرومانسي : الجدران الملونة ، التماثيل ، الموزاييك ، والفخار المنزلي : كلها تم العثور عليها بشكل متحجر بعد ثورة البركان الذي غطاها . في قاعات المعرض ، وأمام عيون الزوار ، تعرض جثث الضحايا المتحجرة ، اشياؤهم الشخصية ، بقايا الطاوهم لآخر مرة على المائدة .

لكن استعادة ذكرى تراجيديا رومانية قديمة ليست حدثاً يكفي لإقامة مثل هذا المعرض الشامل الفن الروماني ، خاصة وأن أغلب مثقفي وعلماء الآثار والمهتمين بالحضارة والفن ،قد أكدوا دائماً ، ومنذ القرن التاسع عشر ، أن الرومانيين كانوا أغبياء ، مقلدين وغير مبدعين في مجال الفن ؛ كانوا مجرد ظلال لأسلافهم اليونان . لقد فشل الرمانسيون في ملاحظة الاشياء الجديدة المثيرة التي كانت تحدث تحت أبصارهم : كانت هذه الفكرة سائدة حتى الخمسين عاماً الأخيرة .

تلك الحقائق جعلت أمر تنظيم المعرض صعباً إلى حد ما . فالجمهور مستعد لمشاهدة معرض عن (توت عنخ آمون) أو عن الآثار الصينية ، لأن رؤية معرض آخر عن الحضارة المصرية أو الصينية متساهم في توضيح عنصر من عناصر هاتين الحضارتين ، أما بالنسبة للفن الروماني فإنه كان مجرد تقليد للفن اليوناني . ثم أن من المعروف أن الشعب الروماني كان شعباً عسكرياً ، يهتم بالتجارة والفتوحات العسكرية أكثر من الاهتمام بالفنون .

لهذا اتخذ اعداد المعرض اتجاهاً شاملا أي معداً لتذوق غالبية الجمهور دون أن يكون مخصصاً للفنيين والمعماريين فقط . ان المعرض ، أساساً ، هو عن المصير المؤلم لمدينة كانت ذات أهمية في ذلك الوقت.

نلاحظ هذا المصير في الكلب الذي بقي مقيداً داخل بيت ، الادوات والعمل غير المنتهي على طاولة صائغ المجوهرات ، البار الجاهز لاستقبال الزبائن والاعلانات عن الاحداث الرياضية . وتبدو المدينة في المعرض كما لو أن عقارب الزمن قد وقفت ، فبقيت المدينة كما هي : السوبر ماركت ، قاعة المدينة ، الشوارع ، وكل تفاصيلها الدقيقة .

° ° °

نبذة عن تاريخ بومبي :

أن ما يقدمه معرض (بومبي) هو مظاهر حضارة كامبانيا التابعة للنابولي ، الحضارة التي سبقت ثورة بركان فيزوف بقرنين . كانت كامبانيا ذات مجتمع معقد يختلف تماماً حتى عن روما في عدة مجالات مهمة ، لأن أغلبية سكان بومبي انحدروا من القبائل الايطالية التي جاءت من الجبال في القرن الخامس قبل الميلاد . ثم كونوا مع اليونانيين مجتمعاً مختلطاً إلى حد كبير ، في ناحية منه يقف اليونانيون بتقنيتهم العالية ومهاراتهم التجارية واتصالاتهم بالشعوب الأخرى وبحضارتهم المترسخة . لكنهم حافظوا على لغتهم الايطالية ، مؤسساتهم السياسية والدينية والكثير من مواقفهم الاجتماعية الخاصة . من هنا جاءت السهولة التي اندمجت فيها بومبي مع الرومان ، الأمر الذي بدأ في القرن الرابع قبل الميلاد .

في النصف الثاني من القرن السابق للميلاد ، فقدت كامبانيا استقلالها عسكرياً ، فازت روما على اليونان لكن بقيت مظاهر الحضارة اليونانية وثقافتها القديمة هي السائدة : كامبانيا كانت هي الوسط الطبيعي بين الحضارة اليونانية والعسكرية الرومانية .

كانت النتائج ، اقتصادياً ، بسيطة ومباشرة : حظيت كامبانيا بمكانة لم يسبق لها مثيل . فلكونها منطقة زراعية ممتازة والمهارات الصناعية المتوفرة فيها ، أجتمعت فيها الامكانية لتكون المعادل الوسط لحضارة الشرق القديمة ولسادة الشرق الجدد .

تعامل السادة الجدد مع الفن باعتباره بضاعة معروضة للبيع ،لا باعتباره قيمة مهمة ينبغي تشجيع استمرارها وانتاجها . وكان اليونانيون سريعي الفهم فبدأوا بانتاج مايستهوي الأثرياء الرومانيين . وبعد أن اشترى الرومان كافة التماثيل الأصلية الثمينة، بدأ الصناع باستخدام مهاراتهم في انتاج نسخ مشابهة للاولى وبيعها بشكل تجاري .

في القرن الأول قبل الميلاد ، أصبحت كامبانيا هي المصدرة الأولى للأعمال الزجاجية والموزاييك والرخام إلى كافة الأسواق التجارية في ايطاليا ، ولأن كامبانيا

هي مدينة مستهلكة اضافة إلى كونها مدينة مصدرة ، فقد أخذت شيئاً فشيئاً تخلي باستقلالها الانتاجي ، وتميزها .

كانت بومبي مدينة مادية ميزت حياتها بأ كلها ، وكان للدين أيضاً دور كبير في حياة سكانها : تم العثور على معبد للإلهة المصرية ايزيس . هذا المعبد الآن هو عبارة عن حطام ، وقد عثر عليه في القرن الثامن عشر بتماثيله الكبيرة ،ألوان جدرانه الزاهية، وجوهاللذيماز اليذكرنا بالطقوس الدينيةلذلك الصباح ، أي قبل ١٧٠٠ عام .

يبدو أن بومبي كانت تمر ، في السنوات التي سبقت حدوث البركان ، بأزمة اقتصادية خانقة . اذ لم تعد العائلات الغنية تمتلك السلطة السابقة ذاتها ، ورحل العديد منهم تاركين المدينة ، فتحولت منازلهم المهجورة إلى مخازن ومحلات تجارية . في هذه الفترة كان النظام الروماني يشهد تطوراً جديداً . فقد تمكن الكثير من العبيد من الحصول على حريتهم واصبحوا بذلك مواطنين رومانيين . ان أحد هؤلاء العبيد ، واسمه أميلاتس ، أصبح فيما بعد أحد حكام بومبي وقد أمر بتجديد بناء معبد الإله إيزيس .

طراز بناء البيوت في بومبي.

يعود ازدهار بومبي إلى القرن الثاني قبل الميلاد . مازالت البيوت الباقية تحمل أسماء أصحابها . تميز طراز بناء البيوت بكونه ايطالياً : صالون كبير تقع على جانبيه الغرف ، وفي الخارج الحديقة ذات الأعمدة ، بين البوابة الخارجية والصالون ثمة ممر صغير . في الصالون فتحة مركزية في السقف تؤدي إلى حوض في الأرض يؤدي إلى خزان تحت الأرض لحفظ مياه المطر لاحتياجات الأسرة . على جانبي الصالون تعلق لوحات الاسلاف وفي نهاية الصالون ستار سميك يؤدي إلى الغرفة الرئيسية في البيت . ومن الأشياء المتميزة التي وجدت في الصالون هي الصناديق السميكة لحفظ مجوهرات الأسرة وأشيائها الثمينة .

لقد اهتموا كثيراً بالزراعة داخل البيت.يبدو هذا الطراز غريباًعلينا،خاصةاذا علمنا انهم كانوا يكتفون باضاءة الصالون وان هناك القليل جداً من النوافذ المطلة على الخارج ، لذلك كانت غرفهم باردة ورطبة ولا تتأثر بالحرارة الخارجية الشديدة .

تبدو بيوت القسم الشرقي من المدينة أكثر بساطة وتطوراً : الحمام الصغير ونظام التدفئة دخل إلى البيت ، وبعد فترة تم سحب المياه إلى البيوت بواسطة الأنابيب . ان أجمل مايجذب الآن في المدينة هو حديقة قصر (فيتي) الموجودة بشكل كامل ، نافوراتها ، الأزهار ، التماثيل ، أثاث الحديقة الحجرية.

واضافة إلى تلك البيوت الكبيرة ،

هناك أيضاً البيوت الصغيرة المزدحمة بسبع أو ثماني غرف صغيرة ، والحوانيت المطلة رأساً على الشارع .

في السنوات الأخيرة ، السنوات التي شهدت الأزمة الاقتصادية لمدينة بومبي وابتعاد سكانها الأثرياء ، ابتعد السكان عن الاهتمام بالبناء وتزيين المنازل .

الفن في بومبي :

لايستطيع أحد القول بأن الفن في بومبي كان فناً عظيماً . لكن نوعية الفن وطريقة السكان في احاطة انفسهم بالأشياء الفنية الجيدة، تبدو مثيرة للاهتمام . كانوا يطلون الجدران بألوان مختلفة وبطريقة متميزة ، حيث انها كانت تشبه المرايا في ملمسها . استخدموا بدلا من السجاد آلاف المكعبات الصغيرة من الموزاييك الملون . أدوات الأكل كانت من الفضة ومزينة بالنقوش ، ونافورات الحدائق مزينة اما بتماثيل من البرونز أو المرمر . ولكن هذه الأشياء تبقى أعمالا فنية من الدرجة الثانية وتبقى اللوحات تقليداً لاعمال الفنانين اليونان القدماء . غير أن بومبي أعطتنا أعمال نحت رائعة ونقوشاً لجدران القصور بدت فيها أصالة العاملين . الفن الشعبي لعب هو الآخر دوراً مهماً في بومبي . ففي قصر سيلوس ، كانت الجدران مزينة بنحت قديم يشير إلى الخرافات والاساطير بطريقة بدائية .

الناس الذين أحبوا الفن :

بينما يثير جسد امرأة متكفئة على وجهها ، وجسد كلب ممدد الساقين ، الرعب الذي رافق تخريب بومبي ، فان باقي أجزاء المعرض اعدت لتبين الآثار الفنية للمدينة بغض النظر عن مصيرها المرعب .

في كل مكان يبدو النظام والأمان هو السائد ويمثل الطابع الغالب لأفراح المدينة ومتعها . يقدم الخمر ، تعزف الموسيقى ، وهناك الاحساس بالاطمئنان الذي كان سيحول حتما دون حدوث تحولات عنيفة في القرون القادمة . ونظراً لوقت الفراغ الذي تمتعوا به فقد كان الاهتمام بالنحت والرسم أمراً يشغلون به وقتهم .

كان لديهم الوقت الكافي لا للعمل وتحصيل الأجر اللازم لحياتهم فقط بل كان لديهم وقت كاف للاهتمام بالفنون المنتشرة في كل أجزاء المدينة . كانوا ينظرون إلى الفن كمهنة يتقنها أحد الأشخاص ويقوم بادائها بشكل جيد .

لم يكن للابداع الفني معناه الحاضر ، بل كانوا ينظرون إلى الفنان باحترام أكثر كلما تمكن من استنساخ احدى اللوحات اليونانية الرائعة .

وهكذا ، يبدو لنا ان الفن في مدينة بومبي (الفن التقليدي ، المستنسخ للاعمال

اليونانية القديمة) منفصلاً تماماً عن الحياة الخاصة للناس والتي اختلفت عن الحياة اليونانية في السابق .

في احدى اللوحات (الخباز وزوجته) يبدو وكأن الفنان قام برسمها بشكل مباشر . يمسك الزوجان بقناعين قرب صدريهما . هذه اللوحة نموذج للفن في بومبي ، الفن الحي غير المستنسخ .

بقي الاهتمام الأول لدى الناس منصباً على الديكور الداخلي للبيوت ، وانصب اهتمامهم أيضاً على المزاوجة بين المعمارية في البناء وفن الرسم .

كان الأغنياء ، أثرياء الحروب ، يدفعون اجوراً مغرية لعامل الزخرفة الداخلية ولترتيب النافورات والتماثيل في الخارج .

دور المرأة في المدينة :

لعبت المرأة دوراً أكثر أهمية في الحضارة الرومانية من دورها في الحضارة اليونانية . ورغم قلة المعلومات التي وصلتنا عنها عن طريق الأدب ، إلا أن معلوماتنا عنها في مدينة بومبي كثيرة ، وخاصة عن حياة المرأة في الطبقة المتوسطة .

كان للمرأة عمل واحد بامكانها اداؤه في الحياة العامة ، وهو أن تصبح كاهنة . ففي بومبي كان للآلهة إيزيس كاهنة من الطبقة الارستقراطية ، وكذلك كان للامبراطورة ليفيا زوجة أوغسطس . كان بامكان المرأة الغنية الحصول على التعليم ومشاركة الرجال حفلاتهم ولقاءاتهم . اهتمت المرأة بالغزل ، وأصبح المغزل جزءاً من أثاث البيت حتى في أكثر البيوت ارستقراطية ، كما اهتمت أيضاً بتربية الاطفال (في وقت لم تكن فيه المرأة تسلم طفلها إلى العبيد لغرض التربية) . كان بامكانها العمل في المخازن كبائعة . وهي تفضل التسوق بشكل يومي وتمتلك رغبة كبيرة في امتلاك المجوهرات .

المجوهرات ، الملابس ، تصفيف الشعر : اهتمام كبير للمرأة . كانت تسريحات الشعر متغيرة باستمرار بعكس الملابس التي حافظت على طرازها الموحد تقريباً طوال العصر الروماني .

كتب هوراس عن احدى النساء وهي تغوي الرجال رغم وجود زوجها . في بومبي ، هناك تحذير مكتوب في كل صالون مهيأ لاستقبال ضيوف الحفلات (ابتعد بنظراتك الغاوية عن زوجات الآخرين . الاعتدال هو الموقف المناسب) .

تميزت بيوت الأغنياء بوجود الحمام المزود بنظام التسخين ، تستحم المرأة وحدها ، والرجل وحده . أما الحمامات العامة فقد استخدمت من قبل الفقراء الذين كانوا يفضلون الاستحمام المختلط بين الجنسين .

وأخيراً ، اشتهرت بومبي بماخورها المزين بالصور العارية وذات الأوضاع الجنسية المختلفة .

كان الماخور يحوي دائماً على سبع عاهرات .

رسالة يوغوسلافيا

١- عودة إلى الحزب
٢- ماركس القيصري

محمد موفاكو

١ ـ عودة الى الحزب

شهدت يوغسلافيا مؤخراً ، ولفترة معينة، ما يمكن تسميته بـ « ملاحقة » للتسيير الذاتي ، شملت كل امتداداته من المصنع وإلى المدرسة . وقد أدى هذا الالتفات على التسيير الذاتي إلى بروز خارطة طبقية جديدة للمجتمع اليوغسلافي ، وبالتالي صعود « حالة ليست تلك التي يرغب فيها » . ويصطلح الآن في يوغسلافيا على تسمية تلك الفترة بالفترة « الليبرالية » . وعلى اعتبارها ليبرالية كان من الممكن لكل فريق أن يسمع صوته ، ومن هذا كتب حينذاك د. شوفار Shuvar أطروحته عن سيطرة « الشريحة الوسطى » أو « الطبقة الوسطى » ، تلك التي أضافت جديداً بحق إلى أرشيف الجدل الدائر حول « الانسياح » الطبقي(١) .

(١) قبل د. شوفار كان ميلوڤان دجيلاس قد تكلم عن « الطبقة الجديدة » في كتابه الذي سارعت دار النهار إلى ترجمته إلى العربية . إلا أن أطروحة دجيلاس فشلت ، لرجعيتها ، أن تستقطب اهتماماً يذكر . على حين أن تحديد د. شوفار ينطلق من موقع مقابل : الطبقة الوسطى هي « تجمع للشرائح الاجتماعية التي تتمتع في علاقاتها مع العاملين بمراكز ذات امتيازات ، سواء في الانتاج أو في استغلال وانفاق الثروة الاجتماعية . تلك الشرائح التي مركزت القوة السياسية والاقتصادية والثقافية ، والتي تعيق في الواقع تحقيق مبادىء التسيير الذاتي ... لأن هذا يؤدي إلى ضياع امتيازاتها .. » .

بعدها شهدت يوغسلافيا تحولات أخرى ومتلاحقة أثر رسالة تيتو الشهيرة في أيلول ٧٢ : تغييرات وتطهيرات في الحزب ، المؤتمر العاشر ، الدستور الجديد الخ . وقد أثارت هذه التحولات وما زالت تثير تفسيرات متباينة داخل وخارج يوغسلافيا ، وبعبارة أخرى في أوساط المهتمين والمعادين للتجربة اليوغسلافية . وأهم ما يشغل هؤلاء وأولئك ملاحقة ما حل بالتعايش بين ثالوث السلطة : النقابة - الحزب - المجالس ، ذلك التعايش الذي يعتبر أحد مميزات التجربة اليوغسلافية . السؤال بقي كما كان : لمصلحة من التغيرات ؟ هل ستؤدي إلى انتعاش سلطة النقابة أم انها لتوطيد سلطة الحزب على مجالس التسيير الذاتي أم ماذا ؟

ولرصد هذا الميل أو ذاك بين أطراف هذا الثالوث يقدم لنا كتاب دولانس الأخير « رابطة الشيوعيين اليوغسلاف والتسيير الذاتي الاشتراكي » مادة واسعة تتناول فترة التحولات الأخيرة التي جرت في صفوف الرابطة ومحيطها . ومن الطبيعي أن نجد في هذه المادة الأسئلة التي نتوقعها : ماهو دور رابطة الشيوعيين اليوغسلاف ؟ ماهي مهمات الرابطة اليوم بعد التحولات الأخيرة التي أعقبت المؤتمر العاشر ؟ ماهو مدى ارتباط الرابطة بالطبقة العاملة ؟ هل ما زال الشيوعيون متمسكين بالسلطة أم لا ؟ وغير ذلك من الأسئلة التي تطرح مسألة السلطة وتوزيعها .

يبدأ دولانس بتذكيرنا بالتحول الجوهري الذي طرأ على واقع السلطة في المجتمع اليوغسلافي « في فترة من الفترات كان من العيب أن يقر في أننا كشيوعيين نمسك بزمام السلطة » ص ٤٨ . أما اليوم ، فيضيف دولانس أن الحديث يتم عن هذا بشكل علني لايستدعي الحرج .

ولكن كيف تمت يا ترى هذه السيرورة؟ للاجابة على ذلك يعيدنا دولانس إلى مرحلة ما قبل المؤتمر العاشر ١٩٧٤ حيث كادت أمور السلطة أن تفلت من يد الحزب ، تلك المرحلة التي كان فيها من الضروري ، على حد تعبير دولانس ، أن تقوم الرابطة بتشكيل موقف آخر من الطبقة العاملة . فترة ما بعد المؤتمر العاشر تبرز فيها « مرحلة جديدة ، لأن الطبقة العاملة لا يمكنها أن تحقق أهدافها الحياتية والتاريخية دون الحزب كقوة سياسية منظمة » ٢٥١ .

إزاء هذا قد يتساءل المرء : وماذا سيحل حينئذ بالتسيير الذاتي وسلطته المعلنة : المجالس ، وعلى هذا يعمد دولانس إلى تبسيط مسألة السلطة : إن تنظيم السلطة على أساس التسيير الذاتي يعني « تحديدنا لنظام جديد حيث السلطة السياسية ، خلال مرحلة أطول ، سيأخذها العاملون » ٣١٧ . ولاشك في أن مسألة « تسليم » السلطة أو « التنازل » عنها إلى أصحابها ، وبعبارة أخرى إلغاء

شرعية الوصاية البيرقراطية ، يفترض حزباً من طراز خاص . وهو ما يحاول دولانس التأكيد عليه في ذات الصفحة ، حين يذكر أن رابطة الشيوعيين اليوغسلاف « ليست حزباً كلاسيكياً يكافح في سبيل السلطة ، أو ذلك الذي « يكافح » للحفاظ على السلطة بين يديه ، الشيء الذي يقوم به كل حزب سياسي وليس شيوعي فقط » .

مادة دولانس في مجملها تهدف إلى إعادة الثقة بالحزب كمؤسسة ، وبنوايا هذا الحزب تجاه توطيد التسيير الذاتي المعلن ، وبعبارة أخرى تهدف إلى « مراجعة » ابتعاد الحزب أو ابعاده عن السلطة خلال فترة معينة . ومما لا شك فيه أن هذه « المراجعة » تنسحب بالضرورة على سلطة المجالس والنقابة بحيث يتم الوصول إلى توازن معين .

٢ ـ ماركس القيصري

صدفتان . الأولى أن يصلنا عدد تموز من الآداب الأجنبية ، والثانية تكمن في وجود مقدمة د . أسعد علي عن الترجمة وبين وجود ترجمة حسين راجي « الأمنية » لدراسة أميل جيورجييف عن « انتفاضة نيسان عام ١٨٧٦ وأثرها في الأدب » في ذات العدد .

بالنسبة لجيور جييف ربما كان من الأفضل الحوار معه من هنا وبلغة مشتركة ، ولكن قد يكون من الأفضل أيضاً أن تكتب بالعربية بحيث يكون حواراً مع جيور جييف ومترجمة معاً . قد يبدو أن ح . راجي نسي أن ما ترجمه لن يقرأ في بلغاريا وإنما سيقرأ في عالم آخر لن يكتفي بقراءتها ولكن قد يتطاول ويعلق عليها . ومن هنا كان على ترجمة ح . راجي ألا تكون « أمينة » وحسب ، بل ونقدية أيضاً توضح ما يمكن أن يقرأ ومالا يمكن أن يقرأ فيها ، ما يمكن أن يقبل ومالا يمكن أن يقبل فيها وفوق هذا وذاك ما أضافته انتفاضة نيسان ١٨٧٦ وما أضافه جيورجييف عليها بعد مئة عام .

لقد كتب جيورجييف دراسته ، وربما كان هذا من حقه أو من واجبه ، على ضوء ماركسية مطورة لا يمكن أن تسمى إلا باسمها : قيصرية . ولكن من الضروري تتبع دافع جيورجييف لكتابة هذه الدراسة بتلك السوداوية التي تظهر على البقرات سوداوات في الليل ، بحيث لا يمكن التمييز بين روسيا القيصرية ، المستودع الاحتياطي الأكبر للثورة المضادة آنذاك ، وبين روسيا الأخرى . وهذا التداخل يدفع جيورجييف بالقارئ إلى أن يفاجئه باكتشاف دور « تحرري » لروسيا القيصرية في بلقان القرن التاسع عشر . وربما قد ينعدم الاشكال فيما لو أضاف جيورجييف على هذا الدور « التحرري » تحديداً معيناً : تحرير

على الطريقة القيصرية ولخدمة المصالح القيصرية ! إلا أن جيورجييف فضل أن يستمر في جمع ما كتب من سطور للإشادة بهذا الدور « التحرري » بغض النظر عما وراء هذا الدور . مثلا لدينا :

– كما أكد هذا الأديب الكبير أكثر من مرة على أن تحرير بلغاريا يجب أن يتم على يد روسيا ، وأن روسيا هي الدولة المؤهلة لمثل هذا العمل ، كما كان يعتقد بضرورة سعي روسيا لتوحيد جميع السلافيين حولها . . . ص ٢٢١ .

– وحول ضرورة خوض روسيا لحرب من أجل إنقاذ الشعب البلغاري . . ص ٢٢١

– إن مساعدة البلغار واجب نساني . . وإن روسيا هي الدولة التي يجب أن تمد لهم يد العون ، وتنقذهم من وضعهم المؤلم . . ص ٢٢٣

– وقد كان سعيداً جداً عندما رأى الجيوش الروسية متوجهة إلى الدانوب في طريقها إلى بلغاريا ، لتقديم مساعدتها للشعب البلغاري ص ٢٢٣ الخ . .

جيورجييف في كل هذا يتجاوز وضع روسيا القيصرية حينذاك ، التي كانت بحق فزاعة حية ومتحركة في وجه الثورة الديموقراطية والاجتماعية في أوربا . جيورجييف يتجاوز خطة موسكو القيصرية التي روج لها الكهنة الروس في كل مكان باسم الصليب ، لانشاء امبراطورية روسية عظمى تخضع في إطارها الشعوب السلافية ، أو تحررهم على الطريقة القيصرية : تنقل رقابهم من النير التركي إلى النير القيصري . إن « التحرير » الروسي القيصري لبولونيا الذي بدأ من عام ١٧٠٠ يوضح المصير الذي كان ينتظر البلغاريين والمكدونيين والصربيين وغيرهم من السلافيين .

لقد أعلنت روسيا القيصرية مسبقاً القسطنطينية عاصمة لها وسمتها على ما يجب أن تكون : تسار يغراد (مدينة القيصر) . وقد أثار امتداد الأطماع القيصرية «التحررية» إلى هذا الحد ذعراً في الأوساط الديموقراطية . وقد كان لماركس ، على اعتباره ماركسياً وليس قيصرياً ، موقفاً متميزاً دفعه إلى أن يشن ، منذ العدد الأول من « الصحيفة الراينية الجديدة » ، الحرب على روسيا القيصرية على اعتبار هذه الحرب الرسالة الثورية حينذاك . (أيضاً مقالات ماركس في « حول روسيا » طبعة دار الطليعة ١٩٧٤) وقد كتب انجلز منذ ١٨٥٣ يقول « إذا وضعت روسيا يدها على تركيا (طبعاً والمقصود هنا الامتداد البلقاني التركي . م . موفاكو) فستزداد قوتها بمقدار النصف وستتغلب على أوربا المتحالفة جمعاء .

وحدوث أمر كهذا سيكون بمثابة كارثة تند عن الوصف بالنسبة إلى قضية الثورة . . . وبصدد هذه النقطة ترتبط مصالح الديموقراطية ومصالح انكلترا بوشائج وثيقة العرى . وليس في وسع أي منهما أن تسمح للقيصر بأن يجعل من القسطنطينية واحدة من عواصمه . . » (مقالة انجلز في المصدر السابق ص ٢٨)

الدافع وراء تمجيد الدور « التحرري » للقيصرية ربما يكمن وراء سبب بسيط ، وهو أن القيصرية خلقت خارطة سان ستيفانو ١٨٧٨ تلك التي تباكت على تمزقها البرجوازية البلغارية ومازالت .

بريشتينا — يوغسلافيا

* * *

وقـائع

الشاعر «راشد حسين» شاهداً وشهيداً

أحمد دحبور

في الثاني من شباط (فبراير) ١٩٧٧ تناقلت الوكالات العالمية نبأ استشهاد الشاعر الفلسطيني راشد حسين ، إثر حريق شب في غرفة نومه ، ضمن ظروف غامضة ، في مانهاتن ، أحد الأحياء الشهيرة لمدينة نيويورك .

كان رد فعلي الأول أن قلت : لقد فعلها . . . ولكن بسرعة فائقة . .

قلت أيضاً : شاعر فلسطيني آخر يغيب في أمريكا ، بعد توفيق صايغ . . إلا أن هذا موضوع آخر . . .

* *

لا أذكر الآن بالضبط ، هل كان ذلك في أواخر ١٩٧٢ أم في بداية العام الذي يليه ، أذكر أن الوقت كان شتاء ، وكنت أحيط بشوفاج مكتب الإعلام الفلسطيني الموحد في بيروت ، حين دخل علي الشهيد جورج عسل ، كان متهللا ، وبادرني :

– عندي لك مفاجأة جميلة . . بل يمكن القول : إنها كبيرة . .

– مادامت جميلة فهاتها . .

– معي شاعر من الأرض المحتلة ، وعليك أن تحزر من هو قبل أن تراه . . ومع أني لست سريع البديهة ، كما يشهد لي الأصدقاء كافة ، فقد قلت فوراً ، وبشيء من التساؤل :

— راشد حسين ؟

وفوجيء الشاب الوسيم الذكي بجوابي ، اتسعت ابتسامته الفلسطينية وهو يقول :

— ولكن كيف عرفت ؟

* *

شاب فارع ، جبهة عريضة وبشرة سمراء ، ولهجة فلسطينية لا يعرف لذعها إلا اثنان : مكابد تحت جحيم الاحتلال الصهيوني وآخر في المنافي والمخيمات ، لكن هذا ليس كل شيء ، إن مسحة من الحزن التاريخي تعرف كيف تحتل قسمات وجه راشد حسين ، بحيث تدفع جليسه إلى القول : (الآن عرفت كيف يكتب هذا الرجل قصائده) . كنا ، في أحد مطاعم الروشة ، خمسة : راشد وجورج في جهة ، وأنا والأخ يحي يخلف وصديق ثالث في الجهة المقابلة ، يبتسم راشد وهو ينادرنا :

— أحذركم أيها الأصدقاء . . فأنا مصفاة كحول ، وزيادة على ذلك ، فأنا أحب أن أشرب الليلة . .

ولم نكن بحاجة إلى « إنذار » ، فقد عرفنا ، من قبل ، أنه يمر بأزمة طاحنة ، وأنه ، بالتالي ، يشرب باستمرار . .

قال : أتدركون نعمة أن يعيش المرء في جحيم هويته الفلسطينية ؟ لو لم نكن فلسطينيين لكنا الآن مجرد أصدقاء عاديين ، نشرب حسب الأصول ، ونتنادم حسب الأصول ، ونتغزل حسب الأصول ، ولكننا فلسطينيون ، ولهذا فأنا أتحدث مثلا عن امرأة كهذه :

كن زوجها . . أحببتها قبلك
وأظل أدخل قلبها قبلك
ستكون شاري عطرها وأنا
سأشمه ياسيدي . . قبلك
ستكون أنت عريسها وأنا
بخيالها . . سأضمها قبلك

ونتابع راشد حسين من خلال ابتسامته الصعبة ، طبعاً هذه ليست امرأة . . ربما تكون امرأة لكن الأمر لا يقف عند هذا الحد ، إنها المرأة المستحيلة ، المستباحة مرحلياً ، لكنها تظل ، وهي في أوج اغتصابها، منذورة لحبيبها الفلسطيني . . إنها بمعنى ما ، روح الوطن . . ويدخل الشهيد جورج عسل على الخط فيتابع الفكرة :

— ربما لهذا السبب درج هذا التقليد الجميل بين شعراء الوطن المحتل ، بحيث أصبحتم تتحدثون عن الحبيبة والوطن في حالة من الحلول أو التطابق المدهش ، كلنا نذكر ياراشد قصيدتك « هي والأرض » التي تتحدث عن العاشق النذل الذي باع أرضه ليفوز بحبيبته فإذا بالحبيبة ذاتها تصرخ في وجهه :

سحبت الحواكير من شعرها
وبعت جدائل زيتونها .
وأرخصت في السوق عرض السهول
وخنت وفاء بساتينها
ومزقت حلمات ليمونها

فالشعر والجدائل والعرض والوفاء والحلمات تنتشر على الأرض لتسبغ عليها مسحة بشرية دون افتعال أو تدخل ذهني .

ويتشعب الحديث ، فنسأل الشاعر الذي لا يتكلم عن نفسه إلا القليل : ألا تتفق معنا ياراشد حسين أن نبرة الحزن والشكوى في صوتك أعلى من نبرة الغضب أحياناً ، أو لنقل : إن الغضب في نبرة زملائك من شعراء الأرض المحتلة هي أوضح ؟

ويعب راشد كأسه ، ربما السابعة أو الثامنة ، وهو يقول :

— ربما . . لا ، ليس ربما بل هذا أكيد . . أنا رجل حزين ، ولكني لست جنائزياً ، ومن يستطيع تمييز تخوم الحزن من الغضب لدى الفلسطيني ؟ ذات يوم قرر ليفي اشكول رئيس حكومة الصهاينة تدشين بلدة كرمئيل ضمن خطة خبيثة لتهويد الجليل ، وقد اختار لذلك مناسبة جارحة ، وهي ذكرى مجزرة كفر قاسم ، فكتبت له رسالة مفتوحة نشرتها بالعبرية ، كان ذلك عام ١٩٦٤ ، أذكر أني قلت يومها : « أولم تكفك هذه المأساة المهزلة ؟ أولم يكف ذلك كله للعبث بذكرى الثمانية والأربعين قتيلا عربياً الذين قتلوا بدم بارد عشية عملية سيناء ؟ يوم عمدت حكومتك إلى مصادرة الأراضي العربية دون سند معقول ، قيل إن ذلك يتعلق بضرورات أمن الدولة ، ثم لما حظر على جماعة « الأرض » أن تنظم نفسها قيل أيضاً إن ذلك يتعلق بضرورات أمن الدولة(ه) » .

فهذا الكلام حزين ، لكن الحزن كما ترون تحول إلى حقائق دامغة تواجه ، بالمعنى المادي ، رئيس حكومة الاحتلال شخصياً ، ونسأل راشداً : تحدثت عن « الأرض » . . ونعرف أنك كنت تعمل معها ، فماذا عن هذه التجربة ؟

يصمت راشد لحظة ثم يقول : تلك تجربة طويلة وصعبة ، ولست أزعم أني الراوي الدقيق لتفاصيلها . . لقد كان لي شرف العمل في « الأرض » ، ولقد تعرضنا لبعض المخاطر ، ولكن الأستاذ حبيب قهوجي هو المرجع الفصل في قصة الأرض ، وهو الآن خارج الأرض المحتلة ، فاسألوه . .

وطالت سهرتنا اليتيمة مع راشد حسين ، تحدثنا عن أشياء كثيرة ، وتواطأنا جميعاً على الوقت بحيث لم ينتظر أحد إلى

ساعته ، لكن طلائع الصباح كانت حاسمة . .

* *

بعد حرب تشرين علمت أن راشداً يقيم في دمشق منذ فترة طويلة نسبياً ، وأنه يعمل في مؤسسة الأرض ، ولم أكد أسمع هذا الخبر حتى علمت أنه غادر إلى نيويورك . .

كان راشد حسين قد أثخن وتعب ، وكان الشرب قد هده تماماً ، حتى أجريت له عمليتان لتغيير الدم ، وكان ينتكس ويعود إلى الكحول ، كانت انتكاسته الأولى ، على مأسويتها ، لا تخلو من ظرافة ، فبعد أن عولج وركب الطائرة ليعود إلى مقر عمله ، وفي الطائرة « خاف » من رداءة الطقس وقلق بالتالي من الرحلة ، فأخذ « كأساً » صغيرة ، وعندما هبطت الطائرة ، كان قد عاد إلى حالته الأولى . .

* *

كان راشد حسين ، بمعنى ما ، شاعر الأرض المحتلة المتميزة ، وذلك في أواخر الخمسينات ، لهذا كان لشعره نكهة خاصة تختلف عن شعراء الأرض المحتلة الآخرين الذين برزوا في الستينات ، مع بروز الثورة الفلسطينية ، فكانت لهجتهم هجومية ، بينما احتفظ ، أغلب الأحيان بلهجته القديمة ، وهكذا لم تسلط الأضواء عليه بشكل كاف ، على الرغم من الشهادة الطيبة التي يدلي بها شعراء الأرض المحتلة بشأنه . محمود درويش مثلا يقول : كان بإمكانه أن يحافظ على صوته وأن يظل الشاعر المتميز لكنه ...

* *

راشد حسين شخصية فلسطينية تراجيدية ، كان نظرياً يطالب نفسه بالكثير ، ويعذب ذاته إلى حد الماسوشية ، ولكنه كان يطرح أسئلة كبيرة ومريرة :

سأكره جلادي وأرحم طفله

فهل رغم إذلالي وقهري سأقدر؟

بالتأكيد كان بمقدوره أن يرحم طفل عدوه ، ولكنه مضى بسرعة.. واحد وأربعون عاماً من الانفعال والحزن والفلسطينية . ذلك هو شاعرنا الشهيد راشد حسين ، ولسبب ما ، لا أستطيع التوقف عن الكتابة ، قبل استحضار صوته في التاسع من حزيران (يونيو) ١٩٦٧ حين أتاه نبأ هزيمة العرب لحظة تلقيه نبأ فقدان شقيقته لنظرها فإذا هو ينشج :

لون عينيك صلاح الدين من دون رجال
وعذاب لون عينيك لأشباه الرجال
واستحضر صوته وهو يقول بعد سنوات :
لتحلم . . لابد من أن تنام ولو لحظة واحدة
ولكن تذكر . . .
بأن النهوض من النوم ،
دوماً هو القاعدة

(*) أخذت نص هذه الوثيقة فيما بعد من «ديوان الوطن المحتل» الذي جمعه وقدم له الشاعر يوسف الخطيب .

مواقف

هل الرواقية فلسفة عربية ؟

علي السيد

الفلسفة. الرواقية هي رابع مدرسة فكرية وفلسفية عرفها المجتمع الاثيني ، ولعلها آخر المدارس الفلسفية التي أنهت فترة من الإشراق الفلسفي في اليونان . وإذا كانت هذه المدرسة قد أوقفت قراء الفلسفة قليلا ، فلأنها مثلت قفزة هائلة في مسار الفكر الفلسفي اليوناني . ولو سبرنا في أصول هذه الأخيرة لما وجدنا سوى حصاد فكر مادي طبع معظم فلاسفتها ، بدءاً من ديموقريطس (٦٤٠ — ٣٦٠) ق.م القائل (لايوجد أي شيء في الحقيقة سوى الذرات والفراغ) وانتهاء بالكلبيين الذين عايشوا الرواقية حتى آخر عهدها ؛ ولم يغير من وجه هذه المسيرة في شيء ظهور فلاسفة كسقراط ، الذي نادى « بأن هناك فلسفة أخرى أجدر بالفلاسفة أن يدرسوها ، أكثر من جميع هذه الأشجار والحجارة التي تملؤها الطبيعة ؛ وحتى أهم من هذه النجوم والكواكب ؛ وهي عقل الإنسان ، والإنسان نفسه ، ومصيره » . ذلك أن سقراط نفسه لم يستطع الإيغال أكثر من ذلك ، فهو مثلا لم ير في الإنسان سوى غريزة التعدي ؛ وافلاطون أيضاً ، لم تتجاوز فلسفته الإطار المادي المطروح بالرغم من محاولاته الجادة : للإفلات من هذه النظرة ،

والإفادةمن زياراته للمشرق العربي ؛ كزيارته لمصر والتأثر الذي حمله معه من احتقار المصريين للفلسفة اليونانية ، بسبب اتهامهم إياها بأنها تفتقر إلى أصول ثابتة – هذا التأثر الذي دفعه إلى اصدار كتابه المشهور « الجمهورية » ، كما يرى ذلك بعض المؤرخين – ؛ أو الانطباع الرئيسي بالأديان العربية في فلسطين ؛ كل هذه المؤثرات لم تغير في شيء من الطابع المادي الذي هيمن على فلسفته وبقي مادياً في أرفع كتبه ، وهو كتاب الجمهورية ، حين ظن المطلق في منظومة من الأفكار والمثل المجردة؛ حتى أن بعض أمثلته ذهبت إلى تشبيه الفوارق بين بني الإنسان بالفوارق بين المعادن « كلكم إخوان ولكن الإله الذي جبلكم وضع في طينة بعضكم ذهبا يمكن أن يكونوا حكاماً، ووضع في جبلة مساعديهم فضة ، وفي الصنديدين منهم أن يكونوا زراعاً وعمالا ووضع نحاساً وحديداً على أنه قد يلد الذهب فضة والفضة ذهباً » ؛ وأرسطو أخيراً ، لم تنج نظراته من فكر مادي رصين ، فقد رأى ، بأن العالم الوحيد هو العالم الذي نعيش نحن عليه وأن هذا العالم « ليس إلا مجموع الوجود المتعلق بالمادة والخاضع للحركة » . بالطبع تمثل مثل هذه الفلسفات، محاولات من جانب الفكر الفلسفي الخروج بالفلسفة من هذا الإطار المادي المغلق الذي أوقعت نفسها فيه ، ولكن الذي انتهت إليه هذه المحاولات لم يتجاوز نتاج فكر «مادي مثالي » .

هذا المخاض المزمن ، جعل العقل اليوناني ينتظر فلسفة تشده إلى نفسه وإلى انسانيته قليلا . وبقي كذلك إلى أن هبط عليه تاجر فينيقي سوري اسمه زينون (٣١٠)ق.م وارتبطت بهذا التاجر مدرسة من أشهر المدارس التي عرفها اليونان ، واعتبر انتشارها آنئذ رداً فلسفياً جذرياً على الفكر المادي الآبيقوري الذي كان يتمثل بالكلبيين عند نشأتها . وقد سمي اتباع زينون تارة « باصحاب الرواق (وكلمة رواق تعني بالعربية الممشى والدهليز) وتارة أصحاب الاسطوان (وكلمة اسطوان لها نفس المدلول باللغة العربية) وتارة أخرى أصحاب المظال وهي جمع مظلة أي الخيمة والسرادق » .

وإثر غزو الرومان لهلينيا في عام / ١٤٦ / ق.م لم يتأثروا بغيرها ، ونقلوها معهم إلى الحضارة الرومانية ، فأصبحت بعد ذلك الفلسفة الرئيسية الممثلة لوجهة نظر الدولة ، كما أضحت الفلسفة السائدة في روما لأنها لقيت قبول المتعلمين الرومان في القرن الثاني .

والفلسفة الرواقية فلسفة « مثالية مجتمعية » تنتمي في معظم إشراقاتها إلى الفكر الديني العربي ؛ وما تسميتها بالرواقية إلا تعبير عن رمز كامن في مكان خفي ، يوحي بالمثل ، ويشد الناس إليه من خلال مفاهيم العدالة والمساواة والأخلاق .

ويعتبر أول كتاب عن فلسفة هذه المدرسة كتاب زينون نفسه عن الدولة ؛ فقد تصور المجتمع الذي ينشده بأنه«مجموعة من الرجال يعيشون في الدولة المثالية ضمن جمهور واحد ، دون اسرة ، ودون ملكية ، ودون امتياز بسبب الجنس أو المكانة ، ودون حاجة إلى مال أو محاكم » . وهو مفهوم المساواة عجز ارسطو عن تحقيقه ، وذلك حين فرق ما بين الإنسان والعبد ، معتبراً هذا الأخير بأنه « ليس سوى آلة صماء ، أو أداة نافعة للإنسان » ، وكذلك الأمر في تحليله للعلاقة الأسروية ، إذ اعتبر أن علاقة الرجل بالمرأة ليس لها ما يشبهها سوى علاقة السيد بالعبد .

اعتبر الهدف الأخلاقي الرئيسي للرواقية، هو توفير الاكتفاء الذاتي للفرد وتحقيق سعادته ، وطالما تردد الرواقيون في اختيار المثل الأعلى الجدير بأن يستلهموه ، وهل يكون القديس الذي ينبذ المطالب الدنيوية ، أم هو الرجل الذي يكد ويعمل ؛ وكانت أمهات الفضائل لديهم العزيمة والصبر والإخلاص للواجب وعدم الاكتراث بالملذات ، كما كان إيمان كل منهم قوياً بقدرة مدبر الكون ، ويشعر بأن حياته رسالة أسندها إليه الإله ، كما يسند القائد لجنوده . حتى أن أتباعها استعملوا شعارات شبهوا فيها الحياة بمسرح يقوم عليه الناس بدور الممثلين واعتبروا أن واجب كل إنسان أن يلعب بمهارة الدور الذي خلق له ، سواء كان هذا الدور عظيماً أم تافهاً ، سعيداً أم تعيساً ؛ وكان المبدأ الأساسي في تعاليم الرواقيين يقوم على الايمان بوحدة الطبيعة وكمالها ، وبنظام أخلاقي حقيقي ، كما كانت الحياة الطبيعية في نظرهم التسليم بإرادة الله والتعاون مع كل قوى الخير ، والشعور بالاعتماد على قوة عادلة فوق البشر ، وعلى الطمأنينة المنبثقة عن الإيمان بخير الدنيا ومعقوليتها .

وهذه بالطبع قيم عربية اشتركت كل الأديان العربية في بعثها وغرسها ، ولاتمت بصلة إلى الفلسفات المادية ، وهي الفلسفات التي عجزت عن تحديد دور الإنسان ، والإنسان المثل في هذا الوجود ؛ وأبقته في حدود معمياته وحيداً بلا إطار مجتمعي ينتمي إليه .

واعتبر الرواقيون أن هناك توافقاً أساسياً بين الإنسان والطبيعة بمعناها الواسع ، وقد عبروا عن ذلك بقولهم إن الإنسان عاقل ؛ فالنور الإلهي الذي يشبعث في الدنيا ، ويبعث فيها الحياة ، قد أودع الحياةقبسا منه روح الإنسان ؛ وهذا يجعل للإنسان مكانة خاصة بين المخلوقات . لقد أعطى الله الحيوانات الأخرى غرائز وبواعث وقوى لازمة لحياتها حسب أنواعها المختلفة ، أما

الإنسان فقد وهبه العقل والمقدرة على الكلام والتمييز بين الخطأ والصواب ، وهو يعلم دون سائر الكائنات الحية بأن الحياة الإجتماعية هي من الضرورات ، وأن الناس هم أبناء الله وإخوة لبعضهم البعض . فالإيمان بالله في نظر الرواقيين هو إيمان بقيمة الأهداف الاجتماعية ، وبمسؤولية الرجل الصالح ؛ وإلى هذه العقيدة يرجع اعتبار الرواقية قوة أخلاقية واجتماعية ؛ ولم يكن في هذا شيء من اليوتوبيا المثالية بالرغم من أن الرواقيين كانوا يعلون شأن فلسفة أبطالهم .

وقد تجاوز دور هذه الفلسفة كل ما قدمه الفكر الغربي من نتاج . فقد كانت « عماداً فكرياً لكل صاحب عقيدة سياسية أو أخلاقية أو دينية » . واستطاع الرومان من خلال تبنيهم لتعاليمها أن ينشئوا ، ولأول مرة في تاريخ الحضارة الغربية ، مجتمعاً منسجماً له قواعده ومرتكزاته . كما أضفوا معنى إيجابياً على فكرة الدولة العالمية والقانون العالمي ؛ ونشأت لديهم فكرة الدولة العالمية ، الرجال فيها والآلهة مواطنون ، ولها دستور العقل المنزه عن الخطأ يهدي الناس إلى ما يجب أن يفعلوه ، وما يجب أن يتبنوه ؛ وقد عبر عن ذلك كريسبوس أحد رواد هذه المدرسة المتأخرين في فاتحة كتابه القانون :

« إن القانون هو الحاكم المسيطر على أعمال الآلهة والناس جميعاً ، ويجب أن يكون الموجه والحاكم والمرشد لما هو شريف ورصين ؛ وهو الفيصل فيما هو حق وما هو باطل ، وهو الذي يهدي كل الناس إلى طبيعتهم وإلى ما يجب عمله ، ويمنعهم عما لايصلح عمله » .

وهو تصور اقتربت فيه هذه المدرسة من كل المضامين المثالية التي طرحتها الأديان العربية ، كما استطاعت أن تهيء العقل الروماني وفي وقت قصير لتقبل الدين العربي المسيحي ، الذي بدأت تعاليمه تنتشر في ذلك الحين ؛ وكان تبني الرومان لهذا الدين أكبر دليل على استغراقهم بفلسفة هذه المدرسة . فقد أعجب العالم من قبل بالحضارة الرومانية حين استطاعت من خلال تعاليم هذه الأخيرة أن تحكم العالم في مدى / ٥٣ / سنة ؛ وسر الارستقراطيون الرومان في الزمن الأخير من الجمهورية أن يسموا أن الدستور الذي ورثوه عن أجدادهم جاء بالسليقة مطابقاً لأعظم اكتشاف قام به علماء السياسة اليونانيون ، مما جعل الكثيرين من الفلاسفة يقولون « إن الدولة العالمية الرواقية اسلمت نفسها وبسهولة إلى نوع من الاستعمار العاطفي ، جعل الفاتحين يتخيلون أنهم أخذوا على عاتقهم جلب نعمة السلام والأمن إلى عالم تنقصه الكفاءة » .

لاشك أن الباحث المتطلع ، يستطيع أن

يستشف من الدور الذي لعبته هذه المدرسة ؛ أو من مجموعة الأدوار الأخرى ، سواء منها التي سبقت ظهور هذه الفلسفة ، أو التي تبعتها ، المسار العربي الفلسفي ، عبر التاريخ الإنساني ، والذي تمثل في مجمله ، بمجموعة الأديان والمجتمعات التي انتجتها الحضارة العربية المتجددة ، فإذا عجب الرومان من قبل بهذه السرعة المذهلة التي حققوا فيها وجودهم المجتمعي ، فإن الأمة العربية كانت تحقق وجودها في كل مرة بأقل من هذه الفترة ، كما كانت قدرتها على بناء المجتمعات الإنسانية قدرة لم تجارها فيها المجتمعات الأخرى في القديم والحديث ؛ فقد استطاع الدين العربي الاسلامي في أقل من هذه الفترة أن يبني حضارة ، وأن يحقق مجتمعاً منسجماً ، وأن يضع قوانين ، ويقيم عهوداً ومواثيق ، لاتزال مفخرة للإنسان العربي الحديث .

ولكن يبقى التساؤل مطروحاً ، هل كل أمة حضارية تبطن مساراً فلسفياً خاصا بها ، يتبع نشوءها وصيرورتها ؟ أم أن الفلسفة هي ملك للإنسانية جمعاء ويمكن لكل أمة أن تستعير من الأمم الأخرى نتاجها المتقدم ؟ وأخيراً هل نتمكن من إقامة الفصل بين « المثالية المجتمعية » التي طبعت الفكر العربي ، وبين المادية بأشكالها التي طبعت الفكر الغربي ؟ .. هذا ما يجب أن يجيب عنه الفكر العربي المعاصر .

★ ★ ★

مناقشات

اتهامات ذاتية وشحطات أخرى

علي داود

تخصيص عدد ممتاز من مجلة المعرفة لمشكلة مايضعها تحت الضوء عمل جيد وسنة حسنة في عالم النشر والأفكار. وتخصيص العدد السابق كانون ١ – ١٩٧٦ من المعرفة لبحث «اللغة العربية والعصر» عمل مشكور. وحبذا لو كان العدد الممتاز أكثر خصوصية. كأن يخصص لمشكلة جزئية فقط من مشكلات العربية والعصر على إطلاقها (مشكلة توحيد المصطلح العلمي والرسمي في الأقطار العربية مشكلة التعريب – تحديث النحو – الحرف العربي – الإملاء . . . إلخ .). إذن لكان أجدى وأكمل. ولكنه مع هذا – يبقى لفتة مشكورة في زحام الحياة. و«الشمعة واحدة قد لا تغني عن لعن الظلام».

نحن حريصون على لغتنا حرصنا على عروبتنا. ونحن نشعر في كل وقت أن الهجمة على اللغة العربية جزء من الهجمة على الإنسان العربي للي عنقه، وإيقاف زحفه نحو الثورة الشاملة. ولكننا اليوم أمام هجمة ذاتية أوقل ردة في مجال اللغة، أخذت تحل في عمق العربية – لا في عرضها – في كل مكان، حتى في الأمكنة التي يتوقع أن تكون حامية لها ممثلة لعبقريتها في المدرسة وفي الكتاب، بل وفي قنوات التوصيل كلها «جهاز التعليم والإعلام والثقافة». ولأضرب على ذلك مثلا من واقع أعرفه معايشة. الدعوة إلى التيسير

والتسهيل التي أخذت تتجذر قاعدة في مدارسنا وفي امتحاناتنا في كل المستويات انقلبت إلى مسخ حقيقي وإهمال شبه تام للغة العربية وللمعارف التي يحصل عليها الطالب منها . هذا مثل واحد وبسيط ولا ذنب للعربية فيه . ولكن حله لا يكون بتشددنا في أسئلة امتحانات الثانوية في مقرر اللغة العربية » كما يرى من يطلب لهم د.حسام الخطيب أن يسامحهم الله .

ولهذا المظهر أو بتعبير أدق وهذا المظهر راجع – في رأينا – للإمكانيات القوية التي يتمتع بها أعداء العربية أو لغفلة محبيها الساذجين .« والحبيب الجاهل أسوا من العدو العاقل» .

في أوساط المثقفين تسمع هذه التهم . وقد تكون موضوعية في ظاهرها ولكن باطنها ملىء . وهي تهم إن صحت أم لم تصح فالعربية منها براء – أي بريئة من حمل تبعتها إن صحت . . . يقولون : « نحن في المدرسة نعلم الأطفال لغة عربية فصحى كما نعلمهم الانكليزية أو الفرنسية

وكلاهما – الأجنبية والعربية – لغة يجهلونها مع بعض الفروق الطفيفة .

ويقولون : « في كل لغات العالم يقرأ الناس ليفهموا وفي اللغة العربية يفهم الناس أولا ليحسنوا قراءة النص . »

ويقولون : « في كل لغة حدث تطور نحو العصرية إلا العربية فما تزال لغة امرىء القيس . » .

ويقولون « إن اللغة العربية لا تفرق بين الآلة ومستعملها في الاصطلاح . بدون ذكر جملة كاملة . مثل المسجلة ومن تسجل عليها والهاتف ومن يهتف به والغسالة والمرأة . . الخ . (نحو عربية أفضل – خليفة الجنيدي .).

ويقولون : إن الترف « الحرفي » الذي تعرفه العربية يشكل عقبة في طريق تعلمها أمام المبتدئين فالحرف العربي يتغير موقعه في الكلمة فيتغير شكله فهو يختلف في الكتابة موصولا ومفصولا ومبدوءاً به ومختوماً ، ومتقننا به . . الخ . . . . (محمود تيمور – مشكلات اللغة العربية) . ويقولون ما يقال وما لا يقال . هذا إذا صرفنا النظر عن السهام المسمومةالتي باتت صدئة وانكشف زلد رأسها . (وليس زلد سعيد عقل القديم الجديد . والذي حمل الحرف العربي وزر نكسة ١٩٦٧ – بأشدها وإن كان أوقحها . .) .

وإذن فتخصيص عدد ممتاز من مجلة كبيرة للعربية والعصر كان يرجى منه الإجابة عن كل هذه التساؤلات والدعاوى وكشف صحتها أو زيفها ، ودعوة

عريضة إلى مقترحات قابلة للترجمة العملية تعمل على تعزيز مكانة لغتنا بين أبنائها أولا وتدارك ماعلاجه الآن ميسراً وبعد الآن غير ذلك . ولكن « العدد » — في رأيي — كان كمن يكبس الجرح ليزقيحه ليس إلا . . . . ترى هل قدر للغة العربية ألا يملك كتابها — وغيرهم معهم — حيالها إلا الحب الصافي وحده ؟ رأسمال العاشقين الخاسرين في النهاية ؟ .

ألا يملكون إمكانيات الوصول إلى حل حاسم في مجال إصلاح النحو أو توحيد المصطلحات أو خلق مناهج تعليمية تتناسب مع خصائصها ؟ ألا يملكون إمكانية إعادة اعتبارها الذي كان لها — بدون رجعة — قبل أن نقضي على الأمية الأبجدية أو قل قبل أن نفرق الأمية على المتعلمين . ؟

أليس ظلماً ياسادة وظلماً فادحاً للعربية أن نتهمها بالعجز عن مسايرة العصر وبالصعوبة والتقعر بينما نترك وسيلة إيصالها إلى الآخرين عاجزاً عن التلفظ بها أو عن معرفة شيء من سر عبقريتها ؟ .

هذا إذا وجدت الرغبة لديه ليعرف ويعطي ؟ وفاقد الشيء لا يعطيه ! !

تقول وزارة التربية المسؤولة الأولى عن هذا التدني المخيف في مستوى العربية : ضغط الأعداد الهائلة من الطلاب يجبرنا على المواجهة بسيل من المدرسين والمحترفين والموسميين والعاطلين والهواة . . . الخ . ومن أين لنا بالوقت والغربال هذا للإعداد الكافي وهذا لفرز الزوان من الحنطة ؟ . . إنه تبرير العجز عن حل مناسب . وهذا وجه واحد من العملية فقط ينعكس على العربية نقداً واتهاماً وشكوى وهي منه براء فيالعربية المظلومة . وواعروبتاه . . .

أشكو العروبة أم أشكو لك العربا..؟.

أزمة اللغة العربية هي أزمة العرب أنفسهم في كل ميدان . والعربية ليست مصيبتنا ، ولكننا نحن مصيبتها . لقد ابتليت بنا ونحن محاصرون ، عاجزون عن فتح كوة ضوء في داخلها ، عن تفجير خلية واحدة من عبقريتها . (ابن جني ، الجرجاني — الخليل بن أحمد ، ابن خلدون) مثلوا قمة الجدل الخلاق بينهم وبين العربية . أعطتهم وأعطوها ، أضافوا إلى كنوزها . فجروا سر العروبة ، الروح العام للجماعة فيها . وقتها لم تكن مأزومة . اليوم هي في أزمة ، هي لم تتغير ، نحن عقمنا . الأزمة في الإنسان ثم تنعكس على اللغة . وبالرغم من أن العلاقة تبادلية بينهما — الإنسان واللغة — إلا أن للإنسان وضع الفرادة لا معها وحسب بل مع كل مؤثراته .

ولهذا فلغتنا هي نحن ، لغوياً ، فكرياً ، عقلياً . . . ونحن ، نحن العاجزون المقصرون لاهي . نحن لا نصنع تاريخنا .

يصنعه غيرنا أو يصنع نفسه بنفسه إنه يسير بتلقائية . لمسات الإنسان العربي لا تكاد ترى منظورة عليه . تشرين وحده كان يجب أن يكون بداية تاريخ جديد يضعه العرب بأنفسهم ولكن ماكدنا نكتب المقدمة حتى سرقت الأصابع الغربية صفحات الكتاب « لغتنا عاجزة » . تهمة باطلة والصواب نحن عاجزون . « اللغة العربية جامدة » جملة غير مفيدة . والصواب « العرب جامدون » .

هل سمعتم أن لغة من لغات الدنيا أزالت – وحدها – الكيانات الإقليمية ، التفاوت الطبقي . التخلف بكل وجوهه . ثم خلقت بديلا له القاعدة الحضارية الواسعة لمتكلميها وجعلت الناس أمة واحدة ذات رسالة خالدة ؟ ؟ . . . كيف تفعل اللغة كل هذا من دون الإنسان ؟ ؟ هل باستطاعة لغة ما أن تمنع – معدها – أبناءها المبدعين عن الإبداع والخلق والإضافة في كل ميدان ؟ وبالتالي منع الناس من تطويرها هي نفسها ؟ .

لغتنا اليوم متحجرة ، صعوبة في قواعدها ، خطها ، إملائها ، بنيتها . الخ . . « تهم ذاتية تلصقها باللغة ولكن هبوا – فرضاً – أننا صرنا دولة عربية عظمى صناعية ذرية . أكانت أزمة العربية تبرز بهذه الحدة ؟ أوليست لغة اليابان والصين أصعب من لغتنا ؟ أوليست لغتنا في سلم اللغات الحية أرقى منهما ؟ وإذن فلماذا لم تمنع هاتان اللغتان أبناءهما من السبق الحضاري وتشكل لغتنا عائقاً من العوائق ؟ ؟ . اللغة والإنسان في جدل ولكن للإنسان فرادة تجعله ترجمان التطور ووسيلته .

« إذا نحن لم نفعل شيئاً خلال هذه الفترة فإن العربية ستستمر في الإنحدار وقد تصل إلى نقطة يكون الإصلاح عندها متخلفاً عن أوانه . »د. حسام الخطيب . العدد الممتاز للمعرفة كانون ٧٦١. فلنبدأ نحن ولا ولن تعارض اللغة في مسيرة المبدأ والحضارة بل ستباركنا كاباركت أسلافنا من قبل بكل عون سخي .

بعد هذه المقدمة الطويلة ، أحب أن أورد هذه الملاحظات على المقالتين في العدد السابق ولعلها إثارة للأسئلة لا أكثر . . .

الأسلوب وجدليّة اللغة العربية – فايز مقدسي .

المقالة بكاملها – في رأيي بحث فلسفي « ميتافيزيكي » يستعين الكاتب فيه بمنهج صوفي ويحشد رؤيا (الكلاباذي ، والطوسي وابن العربي والنفري) – في اللغة والحروف . وهي رؤى أظنها محض شطحات صوفية لا تمت إلى منطق العلم اللغوي والموضوعية في شيء . إلا أن يكون الحدس والاستبطان والاستشراق علماً ؟ !

بهذا المنهاج يشير الكاتب إلى الصفة الجدلية في العربية فيقارن بين الاسم الرحيم وهو واحد من أسماء الألوهة واسم الرجيم « وهو نعت يطلق على الشيطان نقيض الألوهة » ويرى أن هذا الفرق يتحدد في نقطة » . . « لأننا لو حذفنا النقطة التي تحت حرف الجيم في كلمة الرجيم لانعدم الفرق بين الاسمين ولدلا على شخص متماثل بذاته وصفاته وأسمائه وإن شئنا أضفنا النقطة ذاتها إلى حرف الحاء في كلمة الرحيم فنحظى بالنتيجة ذاتها » . . . « فإن قال أحدنا : إن هذا يصادف الكثير من الكلم في العديد من اللغات ، قلنا له صحيح . إنما الأمر كما أوردناه يخص لفظتين تختصان بدورهما مفهوم الألوهة ونقيضها . » لم أفهم معنى « الأمر كما أوردناه . هذا ؟ » وإذا كانت اللفظتان تخصان مفهوم الألوهة ونقيضها لماذا يتغير ؟ ؟ وإذا كان ذلك يتصادف في الكثير من الكلم في العديد من اللغات فأي خاصة إذاً تبقى مختصة بها العربية دون سواها من اللغات الموجودة فيها هذه الصدفة ؟ ؟ ؟ . .

ولعل الأستاذ المقدسي عرف أن الكثيرين أمثالي ممن سينظرون إلى هذه المحاولة بغير « اهتمام » تام وسيرمونه بالعبث فيقول : « فإن احتج محتج ورمى هذه الجمالية بالعبث ذكرناه أن العربية وعت العبث والألوهة دفعة واحدة كما أسلفنا » . وإن الجمالية الأسلوبية تتضمن دائماً حساً هارمونياً وإن الحس الجمالي يتضمن بدوره حساً توحيدياً . وهو معنى شائك يشرحه ويجليه النص الصوفي . . » .

أهكذا تحلل جمالية اللغة ؟ بالإشارة إلى أنه معنى شائك يشرحه ويجليه النص الصوفي ؟ ومتى كان غرض النص الصوفي إزالة اللبس والغموض ؟ ؟ .

ويتابع الأستاذ مقدسي . « ولكي نخرج من مجال الصدفة — (هكذا) — والإتفاق نورد اسماً آخر يؤدي بنا تحليله إلى النتيجة ذاتها » . اسم آخر أو مثال آخر يخرجه من مجال الصدفة والإتفاق فقط . إنه اسم « إبليس » يعيده إلى أصله فيراه مؤلفاً من كلمتين .أب وليس وهذه أيضاً مؤلفة من كلمتين لا — النافية وأيس بمعنى موجود . فصارت كلمة إبليس = أب + لا + أيس . ومعناها الأب أو الله ليس موجوداً . وهو معنى ينفي الألوهة أو في أبسط الأحوال يعارضها. لكن هذه الكلمة تحتوي معنى الألوهة أيضاً حين تنفيها . « فنجد أن من نفي مفهوم نثبت آخر والعكس صحيح » .

١ — إن تحليل كلمة أخرى وأخرى بالأستاذ لا تنفي الصدفة والأتفاق في هذا المجال .

٢ — إن اتفاق مثل هذه الكلمات —

كما ترى – في لغات أخرى غير عربية يمنع من استخراج قاعدة تخص العقل العربي أو خاصة تميز الفكر العربي واللغة العربية . . .

٣ – إن الحرف العربي أو الروح الشرقي كما تسميه والقادر أن يوفق – بفرادة – بين المتناقضات فيسميها ويدل عليها بلفظ واحد فتقول (جيم جنة وجيم جحيم) يغفل أو يتغافل جيمات كثيرة أخرى مشتركة (جب – جهل – جد – جرب – جرة – جبار – جحا – جبل – جحيتس . . . الخ .)

٤ – إن الجدل بين رحيم ورجيم الذي تلعبه نقطة ينسى ما بينهما ، الحرف الملازم لهما في كل حالات الحاء والجيم . وهو الحاء والذي يميزه عنهما فقط نقطة كذلك . رجيم – رحيم – رخيم . . .

٥ – المتناقضات في العربية أو « الصفة الجدلية » ليست دائماً بكلمة واحدة مع فارق نقطة أو بكلمة واحدة تثبت المعنى عندما تنفيه . فهناك كلمات متناقضة بعيدة في اشتقاقها . وهناك كلمات مفردة تحمل معنيين متناقضين بدون فارق نقطة (جون – جلل) . . إلخ . . وهذه الأخيرة أوضح في الدلالة على الخاصة التي ذكرت .

٦– إن كلمة « ابليس » التي أوردتها لتزيل الصدفة والإتفاق في « رحيم ورجيم » . لم تثبت عروبتها في المعاجم والاشتقاق . فكيف نبني عليها هذا البناء ونستنتج منها ما يميز العقل العربي واللغة العربية . ونحن لم نتأكد أنها » صناعة عربية ؟ ؟ . . » جاء في مجمع البيان في تفسير القرآن للطبرسي المجلد الأول – ص / ٨ / دار إحياء التراث العربي . . « وإبليس اسم أعجمي لا ينصرف في المعرفة للتعريف والعجمة قال الزجاج وغيره من بين النحو هو اسم أعجمي معرب واستدلوا على ذلك بامتناع صرفه وذهب قوم إلى أنه عربي مشتق من الإبلاس ووزنه « إفعيل » وأنشدوا العجاج : ياصاح هل تعرف رسماً مكرساً – قال نعم أعرفه وأبلسا . .

وزعموا .. . أن اسحاق من أسحقه الله تعالى إسحاقاً وأيوب من آب يؤوب وإدريس من الدرس . . في أشباه ذلك . . وغلطوا في جميع ذلك لأن هذه الألفاظ معربة وافقت العربية . . » .

٧ – كما وردت في المقالة بعض الجمل تستحق المراجعة منها » :

« ويعني ذلك أن اللغة تتجاوز ذاتها عن طريق تحولها من جديد إلى رمز بعد أن كانت تحولت إلى معنى.وبفضل هذا التجاوز الذي تقوم به اللغة مدفوعة بالحاسة الجمالية . . » . الخ . . التطور إذاً يتم

بسبب التجاوز الذي تقوم به اللغة لذاتها وهو تجاوز تقوم به مدفوعة — لا مختارة — بالحاسة الجمالية — فقط — . فما معنى الخوف على اللغة ؟ وما معنى الدعوة إلى تطويرها أو تحديثها مادامت هي تقوم بذلك بنفسها دون تدخل — لامشكور — منا ؟ ؟ . . ليت الكاتب ذكر لنا كيف يتم ذلك ؟ ؟ !

٨ — ومنها « ويعني ذلك أن الأسلوب يغدو مرآة مصقولة إذا حدق فيها روح الأمة أبصر ذاته لا كما هي في اللحظة الآنية بل كما هي في دوامها التاريخي . . » . . الخ.

كيف يحدق روح الأمة بالمرآة التي هي الأسلوب اللغوي ؟ وما ذاته التي لن يراها كما هي في اللحظة الآنية ؟ ؟ وهل من سبيل كي نرى حقيقتنا في اللحظة الآنية ؟ . . أليست اللحظة الآنية هذه جزءاً من الدوام التاريخي ؟ فكيف نرى الكل ويعجزنا رؤية الجزء ؟ أو كيف نرى المستقبل ونعجز عن رؤية الحاضر ؟ أظنه — برغسون — الذي يدعي أن الزمن زمانان ماض ومستقبل أما الحاضر فلا وجود له .

وإنما وجوده الديمومة والصيرورة . فنحن بين زمن لم يقع مستقبل وزمن الآن وقع فهو ماض فأين يكون الحاضر ؟ ؟ أكاد أرى في هذه الفلسفة واقع أمتنا فهي تقيس بروح مضت سلفية أو بروح مهومة خيالية مجردة غير واقعية . فهل نزيل « الواقع والحاضر والآن » من معاجمنا لعدم واقعيتها ؟ ؟ . .

٩ — وبقيت ملاحظة أخيرة . إن الأستاذ المقدسي يستعمل في حديثه كلمات « الروح العمومي للأمة » وروح الأمة » مرات كثيرة يعسر حصرها . ولكنه يخصص هذه الروح « بالروح العربي » . في أربعة مواطن و« بالروح العربي الشرقي » في أربعة مواطن أخرى . والأستاذ المقدسي فيلسوف لا يستعمل كلماته جزافاً . فهل الروح العربي هو نفسه الروح العربي الشرقي ؟ ؟ أم إن لكلمة « الشرقي » الموصوف بها الروح العربي معنى ما ؟ نرجو توضيحه ؟ ؟

٢ — حول بعض القضايا المتعلقة باللغة العربية وكيفية دراستها . د. جعفر دك الباب .

في بداية حديثه يتوجه الدكتور جعفر إلى « جميع المشاركين في الكتابة حول اللغة العربية راجياً منهم التقيد بالدقة الموضوعية التي يستوجبها البحث العلمي . وأول ما تفرضه علينا الدقة الموضوعية في أي بحث عدم تعميم مانعرفه على مالانعرفه جزافاً دون دليل » ثم يضرب الأمثلة على ذلك .

وهذا الرجاء الذي يتقدم به للمشاركين في الكتابة حول اللغة العربية يمثل قمة الإلتزام والأمانة العلمية. ويجعلنا نحترم صاحبه مهما تكن آراؤه . ولكنني لم أنه المقالة التي كتبها الدكتور حتى فوجئت بغير ما دعا إليه وهذا مثل :

في كتاب « آراء وأحاديث في اللغة والأدب » ينتقد ساطع الحصري تقعر معقدي النحو في مناهجهم ويرى أن منهاجهم كان يكون أفضل وأسهل لو أن صدرهم اتسع لأشياء منها تقديم الفاعل على الفعل فنقول في مثال « الولد نام » جملة فعلية بسيطة مؤلفة من فعل وفاعل مقدم في الإعراب فقط . مع الاتفاق حول اختلاف المعنى في « نام الولد » باعتبار تقديم الأهم في ترتيب الكلمات في الجملة .

ولكن التعريف الصارم الذي وضعوه للفاعل من أنه « اسم مرفوع يتقدمه فعل » جعلهم يعتبرون « نام الولد » جملة واحدة و « الولد نام » جملتين اثنتين . الأولى جملة واحدة مؤلفة من فعل وفاعل فهي فعلية والثانية جملة اسمية كبيرة (مركبة) من جملتين أصلهما مبتدأ وخبر . والخبر جملة فعلية مؤلفة من فعل له فاعل محذوف يعود على المذكور الولد . وليس الفاعل كلمة الولد المذكورة . . فيكون ترتيب الجملة الولد نام الولد . أو الولد نام هو . وهو أي الولد نفسه وليس هو الفاعل ولكن ضميره المحذوف العائد إليه . . . » .

هذه « اللخبطة » كما يسميها أبو خلدون سببها لهم تعريفهم الصارم السابق . وهي لخبطة يعقب عليها بقوله « إنني أعتقد أن الإنسان لو قصد التعقيد والتشويش لغرض من الأغراض لما استطاع أن يجد طريقة تصنيف وتفسير أكثر اعوجاجاً وأشد غرابة من تلك . »

من يخطىء أبو خلدون في رأيه هذا ؟

١ – علماء اللغة في عصور التدوين الأولى

٢ – المؤلفين المعاصرين، الذين يلتزمون بهذه الخطة بتأثير الألفة المحاذرة . » .

كل العلماء في الماضي والحاضر ؟ كل الذين قالوا بهذا الرأي . وليس كل أو جميع علماء اللغة قدماء ومحدثين يؤمنون بهذه « اللخبطة » . إن كلام الحصري هنا لايريد به استقصاء أو تعميماً لكل علمائنا بلا استثناء وإنما يريد به القائلين بهذا الرأي » ولكن الدكتور جعفر ذيل حكم الحصري بقوله « ولذا توهم الأستاذ الحصري أنه وحده مصيب وأن « جميع » العلماء العرب اللغويين القدماء والمعاصرين انحرفوا عن طريق المنطق والصواب » . لماذا هذا التأكيد بـ « جميع » ؟ ولماذا التأكيد أيضاً على أن الحصري كان يظن نفسه وحده المصيب ؟ والحصري لم يضع لنا قواعد بديلة وإنما يرتئي رأياً في مثل

هذه التقعرات لا أكثر ولم يرد سوى الاحتجاج على مثل هذا المنطق الذي اضطرهم إليه التعريف الجامد فماذا لو فعلوا كذا وقبلوا بكذا؟ هكذا يعرض أبو خلدون فكيف تسنى للدكتور جعفر استنتاج مااستنتجه؟

لا يهم أن أقول إن الحق هنا مع أبي خلدون وليس مع د . جعفر ومدرسته العصرية التي يدافع عنها في قضيتها الخاسرة هذه ، فلذلك حديث آخر . وإنما المهم هو أن أذكر كيف أن الأستاذ الحصري والدكتور جعفر كليهما تجاهل نصف علماء اللغة العرب(النحو) ، وأغفل مدرسة قائمة بذاتها هي مدرسة الكوفة التي نافست مدرسة البصرة ولم تقصر عنها أبداً ، وكان الحق إلى جانبها في كثير من مسائل الخلاف التي ذكرها ابن الأنباري في كتابه « الانصاف في مسائل الخلا ف » .

وسأنقل ماجاء في كتاب « في النحو العربي . نقد وتوجيه » للدكتور مهدي المخزومي . منشورات المكتبة العصرية بيروت ١٩٦٤ م . — في هذه القضية بالذات لعل الدكتور جعفر يخفف حكمه فيسقط « جميع » من كلامه السابق ويستثني من القدماء علماء الكوفة الذين وقفوا إلى جانب أبي خلدون ولم يشر إليهم ومن المحدثين الدكتور مهدي المخزومي.على الأقل .

من ص ٤٤ (إن القول بأن جملة « البدر طلع » فعلية يبعدنا عن هذه التأويلات والتقديرات التي لا طائل تحتها لأن اعتبارها فعلية يجعل البدر فاعلا تقدم أو تأخر وليس بممتنع أن يتقدم الفاعل ، كما تصور النحاة المناطقة ، وخاصة إذا عرفنا أن الكوفيين كانوا يذهبون إلى جواز تقدم الفاعل . وأنهم إنما ذهبوا إلى هذا.لأنهم عثروا على شواهد على مايؤيد مذهبهم . فقد رووا قول الزباء :

ماللجمال مشيها وئيداً
أجندلا يحملن أم حديداً ؟

وحين واجهوا به البصريين لم يستطيعوا رده ولكنهم تحيلوا على تأويله تأويلا لا حاجة لنا إلى ذكره هنا . فاعتبار البدر فاعلا وهو مقدم يغنينا عن تقدير ضمير ويغنينا عن كل تقدير وتأويل إذا اقترنت الجملة بأداة الشرط لأن الجملة ماتزال فعلية وإن تقدم المسند إليها فيها وإنها سياق ملائم للشرط . وبهذا نتجنب الوقوع في تأويلات وتقديرات لافائدة منها »

وأخيراً . للكاتبين — وللمعرفة — تقديري .

بانياس

السببية والمنهج العلمي

محمود منقذ الهاشمي

عندما اطلعت للأستاذ ميخائيل عيد في العدد (١٧٦) من مجلة « المعرفة » على ما يفيد أن كل ظواهر الكون خاضعة للسببية ، حاولت في العدد (١٧٩) من المجلة نفسها أن أعرض موقف المنهج العلمي المعاصر من السببية . ولم يكن فيما كتبته أي شعور عدائي نحو الكاتب المذكور ، أو حتى أي ارتباط بشخصه . وكان للأستاذ العيد ، شأن غيره ممن قرأ مقالتي ، أن يقبل هذا الموقف أو يرفضه ، أو إذا أراد الرد أن يقدم « برهاناً علمياً » على أن كل ظواهر الكون خاضعة للسببية .

ولكنني قرأت في رده المنشور في العدد (١٨٠) من « المعرفة » : « إن معاودتي قراءة ماكتبه الأستاذ الهاشمي تثير في صدري مشاعر المداعبة الأدبية وتحثني على الممازحة ولو قليلا فليس أجمل من فش الخلق بمزحة . . . » .

والحقيقة أنني لم أر في رده غير « فش الخلق » ولو بالافتراء والإدعاء والتهجم الشخصي .

إن الاختلاف بيننا هو على أن كل معرفة يجب أن يكون أساسها التجربة . ولقد أوضحت في مقالتي أن « الموقف العلمي المعاصر من مبدأ العلية هو موقف من يرفض الاعتقاد بها اعتقاداً قبلياً (بتسكين الباء) ، ومن يقبله إذا كان أساسه التجارب ، وبذلك فصل العلماء المعاصرون بين العلية والمنهج العلمي ، فقد يخضع العالم للعلية وقد لايخضع . ولا يتأثر منهج العلم برفض العلية » .

إن هذا الموقف لا ينكر احتمال وجود العلل غير المكتشفة ، ولكنه يرفض الجزم بأن « كل » حوادث الكون حوادث علية ، مادمنا لم ندرس كل حوادث الكون ، ومادمنا نستطيع أن نستقرىء معلومات علمية مفيدة غير علية . وهذا الموقف العلمي هو نقيض المثالية ، وهو يشارك الأستاذ العيد إيمانه « بإمكانية معرفة العالم و بامكانه تغييره أيضاً » .

ويفتري الأستاذ العيد علي عندما يقول : « ويتحدث الأستاذ الهاشمي عن الحرية وتعارضها مع السببية » ، على حين أنني قلت : « إن الشعور بالحرية لا يعني انعدام العلية ، بل إن الإنسان ليناضل من أجل الأسباب التي تجعله يشعر بالحرية » . ويود أن يوهم القارئ بأنني قلت عكس ذلك فيقول : « أيتها الشعوب المناضلة في سبيل الحرية ، يا أهل الأرض المحتلة ، كفوا جميعاً عن النضال . . . يكفي أن تعتقدوا أنكم أحرار ، فتلك هي حرية تستند الى التجربة العلمية المعاصرة وإلى الموقف العلمي المعاصر يقدمها لك مشكوراً عالم معاصر على طبق من صفحة في مجلة » . وهكذا يتوسل الأستاذ العيد إلى الرد علي بالافتراء .

ويفتري علي أيضاً عندما يقول : « إن مايذكره العلماء الذين أقرأ لهم في كتبهم عن عدم المعرفة الحالي لنواحي الكون الغامضة لايعني أبداً ولم يقل أحد أبداً إنه يعني العجز المطلق مستقبلا عن إمكانية المعرفة » . وهكذا يود أن يوهم القارئ بأنني قد تحدثت عن العجز المطلق عن إمكانية المعرفة مستقبلا ، على أنني لم أذكر أي شيء من هذا القبيل ، والاختلاف بيني وبينه هو على أن كل معرفة علية ، وقد قلت : « إلا أن العلماء المعاصرين كانوا حريصين على عدم إنكار هذا القانون : فلم ينفوا وجود العلية ، ولم ينفوا تلك الملاحظات والاكتشافات التي لاتنطوي على علاقة علية » .

وعندما يعلق علي ماذكرته حول تأثر النقد الأدبي بالموقف العلمي المعاصر من السببية ، يقول : « المعذرة أستاذ هاشمي ! من قال لك إن مهمة الأدب هي شرح الأسباب أو البحث عنها ؟ » محاولا إيهام القارئ بأنني قلت إن مهمة الأدب هي شرح الأسباب أو البحث عنها ، ولكنني قلت : (ويقول فورستر : « لقد سبق أن عرفنا القصة بأنها عرض لحوادث مرتبة في تسلسلها الزمني . والحبكة فوق أنها سرد للحوادث هي التأكيد أن الحدوث مرتبط بالسببية » وهذا التأكيد على السببية هوماترفضه النظرة العلمية المعاصرة . ويبقى تعريف أرسطو للحبكة من أنها « مجرد ترابط الحوادث أو الأمور التي تجري في القصة » هو التعريف الأصح

والأشمل ، قياساً على معطيات العلوم الحديثة . . . . » . إن مافعله هو رفض التأكيد على أن السببية في الحبكة ، وليس إن « مهمة الأدب هي شرح الأسباب أو البحث عنها » أو لا .

ويحاول الأستاذ العيد أن يرد عن نفسه تهمة لم يتهمه بها أحد ، فيقول : « وهل أنت متأكد علمياً من أنني لا أقرأ كتبك أنت مثلا ؟ » وما أستطيع أن أقوله هو أنني لم أر أي أثر من آثار قراءاته المزعومة ، بل هو يباهي بعدم اطلاعه ، وينعت المطلعين بالحفظة الذين يودون استعراض عضلاتهم ، وأمام المعلومات التي أوردتها يظهر القارىء كمن يسمع بها أول مرة ، وكأنها من نسج الخيال وليست حقائق علمية أحدثت ثورة فكرية في العصر الحديث .

وواضح أنه يخلط بين معرفة المنهج العلمي التي تتضمن معرفة بـ « نتائج » العلوم الطبيعية ، وبين العلوم الطبيعية نفسها . فإذا عرفنا أن من نتائج تفتيت الذرة ظهور حوادث غير علية ، غير حتمية ، فليس يعني ذلك أننا أصبحنا علماء في الذرة . وأضيف إلى ذلك أن هذه الأمثلة التي أذكرها هي من أمثلة المنهج العلمي الذي من واجب كل باحث علمي — إذا لم أقل كل مثقف — أن يطلع عليه على الأقل .

لقد كان البحث الاستقرائي التقليدي يستند إلى مبدأ العلية أو يسقط بسقوطه ، ولكن المنهج العلمي المعاصر قد استطاع أن يفصل تصور العلية عن البحث الاستقرائي ، إذ من الممكن الوصول إلى تعميمات تجريبية دون استناد إلى مبدأ العلية . ومن هذه التعميمات تلك الأمثلة التي أشرت إليها كسرعة انتشار الضوء وحركات الألكترونات ، وما إلى ذلك من الاستقراءات العلمية . ويستطيع القارىء أن يطلع على بعضها في كتاب السير . جينز « خلفية العلم » أو « الفيزياء والفلسفة » .

إلا أن الأستاذ العيد يبيح لنفسه أن يقذف على حرمة العلم ويتعرض بتلقائية ساذجة لموضوعات علمية جادة ، فينهال على الأمثلة بالشتائم والتعليقات المجانية التي لا تدل إلا على أن « فش الخلق » قد أخرجه عن طوره . وبعد أن يفرغ جعبته من الشتائم يتساءل : « أليس من القذف على حرمة العلم أن نتعرض بمثل هذه التلقائية الساذجة لموضوعات علمية جادة ؟ » أجل ، ولكن ما أحراه أن يتذكر ذلك قبل التعرض لا بعده .

أعود فأقول : إن الموقف العلمي المعاصر لا ينكر العلية ولكنه ينكر الاعتقاد المسبق بأن كل ظواهر الكون ظواهر علية . وقد بين برتراند رسل في كتابه « تحليل العقل » استحالة البرهنة — ولو نظرياً — على أن العالم يخضع للعلية خضوعاً مطلقاً . والاعتقاد بمعتقد غير مبرهن عليه لا يختلف في جوهره عن أي اعتقاد لاهوتي . وبذلك يدخل هذا الاعتقاد ضمن القضايا الاعتقادية الإيمانية ، ويخرج عن دائرة العلم .

والمهم في الموقف العلمي المعاصر أنه لا يجزم بأن كل مجهول علي بالضرورة ، ولا يجزم بأنه غير علي بالضرورة أيضاً . فما نعرفه إنما هو محصول لخبراتنا وما يبدو لنا ، كما أوضح ذلك و . هيزنبرغ في كتابه « مفهوم الفيزيائي للطبيعة » . وشتان ما بين هذه الأسس المنهجية والأسس التي رسمها الاستقراء التقليدي .

وليست « الحرية هي معرفة الضرورة » كما تفضل الأستاذ العيد ، لأن المرء قد يعرف الضرورة (أو بالأحرى قدراً من الضرورة) ويكون مع ذلك أسيراً مقيداً ، ولكنها الشعور الناشىء عن ظروف متكونة من داخل الإنسان وخارجه ، كما قلت في « الحرية والسببية » . أما معرفة الضرورة فإنها تفيد الإنسان في إمكانية جعل اختياراته معقولة أو ممكنة أو عادلة ، وتوسعاً أقول : إن كل معرفة قد تفيده في ذلك .

★ ★ ★

مناقشات

مندور والنقد

فاطمة ازميرلي

من بين الدراسات الفنية ، التي زودتنا بها المعرفة في العدد / ١٧٩ / .. تطالعنا دراسة متميزة وهامة ، عن مندور الإنسان والناقد ، وقد رأى كاتبها ، الدكتور عبد الكريم الأشتر ، أن يجملها بشيء من الرواء الشخصي ، الوجه الذي بدت معه ، في الحقيقة ، وقد تلفعت بنوع من الإلفة ، أنيس ، ومايني يدعوك إليه منذ البداية ، ولكن ..

والدراسة بدءاً ، على ماهي ، حديث شخصي .. الأمر الذي لا يسمح بالتداخل ، ربما .. غير أنها عن مندور ، المجدد ، والمبدع ، والذي هولنا جميعاً .. ثم إنها قد نشرت ليقرأها الناس ، ويتدبروها ، و .. ليبدوا رأيهم ، فيما وراء هذين الحدين .. فهلا أجيز لنا ، أقول .. فعل ذلك ..؟

الدكتور الأشتر يسمح ، مع البداية ، لذكرياته العزيزة أن تتداعى .. هو قد التقى مندوراً ، كيف ..؟ الاعجاب الذي كان يكنه له .. توطد العلاقة فيما بعد بين الرجلين و .. حيث تبيح المعرفة عن كثب ، ربما ، تلمس جوانب ما ، نافذة ، وصميمية ، ولا تستطيع الدراسات النقدية العامة مجاورتها ، أو استشفافها في الأعم .. الوجه الذي تبرز من خلاله ، أهمية ما يورده الدكتور الأشتر ، في هذا الصدد ، فلنتابع .

ثمة كاتب ما ، لاتذكر الدراسة اسمه ، غير أنه ، على ما يصفه مندور ، من خلال مناقشة أطروحته هو : « هش الثقافة ..وأن عمله لا يزيد عن أن يكون عملا عضلياً ، بدل أن يكون عملا فكرياً .. » ولكن ، لنتأمل ، أية مرارة استطاع أن يخلفها الرجل في

حياة مندور ، وذلك من خلال حادثتين هما :

١ – استثناء الطالب القديم ، لأستاذه من دعوة غداء ..! كان قد وجهها لجمع من الأساتذة ، الذين اتفق وجودهم عام(١٩٥٦) في بيروت .

٢ – انتقاد مندور بأسلوب مر ، قاس ، في كتاب ما ، صدر للكاتب المذكور.

ومع افتقارنا ، حقاً ، إلى الكيفية التي يمكن معها تقويم الحادثة الأولى ، فلقد كنا نميل ، لو أن الدكتور الأشتر ، عمل على تجاوزها ، فضلة منه للجميع . غير أنها لغرابة ، تزداد ، وتتخذ في الواقع طابعاً ميلودرامياً ، عندما يعلمنا أنها قد خلفت لدى مندور . . « مرارة أشهد أنه كان يستطعمُ طعمها إلى آخر أيام العمر ..! ».

ثاني الحادثتين ، ليست هينة هي الأخرى ، وقد تمكنت من نفس مندور و .. « رسبت في قرارة النفس ، وصاحبته حتى مات..!».

آه .. ليسمح لنا الدكتور الأشتر ، فإن الذي نسمع ، لهو أمر يدعو إلى التساؤل ، ما الذي خلفه آخرون ، إذن ، في حياة مندور ..؟ أية غصص ، وأية آهات تلك التي زمل بها الرجل طيلة حياته ..؟

إن مندوراً ، لحسن الحظ ، ليشير إلى تهم بعض هؤلاء ، وسبابهم أيضاً .. عبر كتاباته العديدة ..

– صدقي باشا .. « كتابات لم تنشر ص ٦٧ وما بعدها .. »

– سيد قطب .. « في الميزان الجديد ص ٩٧ » والذي راح ، بماله من اعتبارات ، يحذر الناس من آرائه و كتاباته ..!

– عباس محمود العقاد .. وتجاهله لمندور ، المصحوب مع ذلك ، بسخرية لاذعة . « في الميزان الجديد أيضاً ، ص ١٥٦ وما بعدها » .

فإذا ما أضفنا إلى ذلك ، تلك التهمة التي ساقوها للإضرار بمندور ، والتي يمكن أن تعتبر في شرقنا ، من أسوأ التهم التي يمكن أن توجه إلى رجل ، ألا وهي الأنوثة ، بل إنه لـ .. « يفخر بمشابهة المرأة في تكوينها ..» ص ١٠٩ في الميزان الجديد ، و ..و .. فكيف بدا مندور إزاء ذلك ..؟

إننا لنسوق رده ، على التهمة الأسوأ ، كما أسلفت ، لنبين كيف يزن هذا الغائب ، الحاضر ، الأمور ..يقول .. « وأكبر ظني أن الإنسانية كلها مجمعة على أن « أنوثة » قادة البشر ، من كبار الرجال الذين وصفوا بتلك الصفة مثل تاجور ، ورينان ، ولامرتين وشينييه وغيرهم ، هي خير من « رجولة » صاحبنا وأذنابه ..! »

وإذن ..؟

كيف نوفق بين هذه وتلك ، التي يوردها الدكتور الأشتر ..؟ إننا لنقف

عاجزين ، والوقائع المتباينة جلية ، في كلا الحالين .. !

الشهادة الثالثة ، التي يحتفظ لنا بها الدكتور الأشتر ، مؤسية نوعاً ، هي الأخرى ، و .. تكاد أن تودي ربما ، بجل ما جهدت الدراسة في إبرازه عن انسانية مندورو .. موضوعيته .

الشهادة ، هذه المرة ،هي عن رشاد رشدي ومسرحيته لعبة الحب .. إذ على الرغم من كونها — المسرحية — قد عمدت إلى تشويه ومسخ أنبل وأسمى العواطف التي تجمع المرأة بالرجل ، و .. حيث أكدت على الصفة الحيوانية الخالصة بها ، فإن الكاتب ليستغرب اندفاعة مندور في نقدها الشديد ويعيد ذلك ، بيسر إلى .. « عدوى الموقف الاجتماعي المسبق ، لا النقد الموضوعي للنص ..» وأنه لايضير الكاتب ، أن يقول ما قاله كافكا من قبل!..الخ .

آه ، ثانية .

إن جل ما يسطئه الكتب السماوية ، فالشعراء ، وأصحاب الرؤى الاجتماعية ، لتميل إلى منح الحب صفات ،هي إلى التصوف ، والسحر ، بل القداسة أقرب . . فما بالنا ، وهذا الإنسان الحساس ، الذي يفيء إلى زوجه الشاعرة (١) ، ثم لايصدمه ذلك النوع من العرض ..؟

أخيراً .. أتراه الدكتور الأشتر ، قد أرادنا ، من خلال ذلك ، وإن همساً ، إلى المقارنة بين مندور ، وتلميذه التعيس السابق ..؟ أم أن لنا ، أن نرى ، ما أبرزه بحروف كبيرة ، ليس إلا ..؟

مهما يكن .. فإن لنا ولاريب ، ان نتوجه بالشكر ، إلى الدكتور الأشتر ، لما بذله من جهد في تقديم هذا الفكر النقدي النير والمجسد ، إلى القارىء .. لاسيما ، وأن النقد السائد الآن ، هو ماهو عليه !

★ ★ ★

(١) وتلك أبرز صفة ، برأينا ، في السيدة ملك عبد العزيز ..وليس ما تفضل الكاتب بإبراده من انها « الذائقة النقدية » والتي تدعمها تتوقف عند القول : « إن ما يقولهالدكتور مندور هو الصحيح .. » .

مسدسات من خشب وأفاع من مطاط

رشاد أبوشاور

صورة رقم ١

انه يحدب على عوده ، كما يحدب الأب على طفله الوحيد . وهاهو ذا جسده يختلج ، وهو يحتضن عوده ، أعصابه تتوهج ، وبين توهج الأعصاب ، واختلاج الريشة على الأوتار ، تتفجر الأنغام . هاهو ذا يُرتل على الأوتار صلاة ، ويكتب بالريشة خطاً عربياً جميلا على خشب السنديان .

هاهو ذا ، مخلص ، وفيّ ، صبور ، أصيل ، وحيد يعزف على آلته الشرقية العريقة ، العبقة ، ونحن خاشعون ، وهو لاينتظر التصفيق ، ولاينتظر أكاليل الورد . إنه لاينتظر شيئاً . في النهاية سيمسح عرقه بتؤدة ، ثم يخبيء آلته بحرص في البيت القماشي ، ويمضي . ولكن ،

فجأة ، لمع فلاش الكاميرا . فانهارت يد العازف ، وتهدل جسده بحزن ، ثم كف عن العزف .

لقد ارتطمت أضواء الفلاش بريشة الأعصاب ، فتوقف الابداع .

الكاميرا نعمة .

الكاميرا نكبة

مباركة هي الكاميرا ، وملعونة .

صورة رقم ٢

توقفت ذاهلاً أمام مدخل الستوديو . تمعنت الصورة رغم اشمئزازي وشعوري بالإهانة .

الصورة الكبيرة في مدخل الستوديو لشاب ، في وجهه شيء من البراءة الضائعة . إنه يعض أفعى من مطاط ، ويسدد صوبي ، وصوب من يواجه الصورة ، مسدساً من خشب .

هذه الصورة ليست صورة تذكارية .

هذه الصورة أخذت ببرود أعصاب . ومع سبق الاصرار .

والمصور لم يخجل .

والفتى صاحب الصورة أعاد عملية العض والتسديد أكثر من مرة ، كي تأتي الصورة موحية ، معبرة .

للحق . لقد أدت غير المطلوب . أراد أن يوهمنا بالشجاعة ، فإذا بنا نشمئز ، ونرثي لحاله ، ولعقله ، ولقيم كثيرة أثرت في حياته .

أراد أن يكون بطلاً ، فاذا به يتحول إلى مضحك .

أراد أن يكون أنموذجاً ، فإذا به (عينة) تصلح لدراسة (الحالة) الذين يقتلون الأفاعي بحق ، لايقتلونها تحت اضواء الكاميرات .

والذين يصوبون أسلحتهم بجسارة ، لايصوبونها إلى عيون الناس ، ورؤوسهم . والسبب ، أنهم يحملون مسدسات حقيقية ، ويعرفون إلى أي الصدور والرؤوس يجب أن تصوب .

شهادة حسن شعر

في قصيدته (بغير هذا جئت) يقول الشاعر أحمد دحبور :

(. . وبين القصف والمذياع يقطعون صورتين :
تبقى هذه شخصية ،
وهذه للصفحة الأولى من الجريدة
وهكذا وعيت كيف يحزب الأطفال)

ترى ماذا يعني أن يذهب الشاعر ، أو الروائي ، أو الفنان ، إلى الحرب ؟ ماذا يعني أن يحمل بندقية ، ويقاتل أعداء الوطن ؟

إنه مواطن يقاتل دفاعاً عن وطنه . إنه لايستحق أي امتياز أكثر من أي مقاتل يمتشق السلاح ، ويهب لنجدة الوطن . ربما يفيد الشاعر من (التجربة) ، فيصير شاعراً كبيراً . وربما لاتسعفه موهبته في الإفادة من التجربة ، فيظل شاعراً صغيراً ، أو رديئاً .

إنه لن يصير شاعراً كبيراً ، أو روائياً عملاقاً ، إذا أطلق الرصاص على الأعداء ، أو إذا قاد طائرة ، أو حتى مدمرة . إن النوايا الطيبة لاتصنع أدباً جيداً .

إن (حفظ) رأس المال غيباً ، لن يحول الفنان الرديء إلى فنان جـــيد .

فيا أيها السادة ، إذا حدث وحملتم السلاح وقاتلتم ، فإننا نتوسل اليكم ان لاتبتزوا الوطن والمواطنين بصوركم التي التقطتموها (بين القصف والمذياع) .

ثم : إننا نتوسل اليكم أن ترفعوا أيديكم ، وكلماتكم الفاترة عن رفات بابلونيرودا ، وناظم حكمت ، وبرتولت برشت ، وشهيد اسبانيا ، غارثيا لوركا . لقد قدموا شعراً جعل الناس في أربعة أقطار الدنيا يتحدثون عنهم . فماذا فعلتم ليتحدث الناس عنكم ؟

الشعر الجيد .
الأدب الجيد ،
الفن الجيد .
لايحتاج لشهادة (حسن) فن .

إن التقاط الصور ، أثناء المعارك ، يدل على أن (المبدع) لم يذهب إلى الحرب لقتال العدو ، ولكنه ذهب إلى الحرب (ليخضع) المزيد من المواطنين ، وليدفعهم للتهليل ، والتصفيق له .

الفنان الجيد ليس (أذناً) . إنه إنسان ، إنه قيمة ، وليس (سلعة) ، ليس صورة في مدخل ستوديو .

لون الزنوج :

قرأت لهمنغواي في مذكراته :

« كنا مجموعة من الأدباء الناشئين . كنا نتحدث في أغلب الأوقات

عن ألوان الزنوج . أهم بلون القهوة ، أم بلون القهوة بالحليب ؟ ثم اكتشفت اننا نهدر أوقاتنا . واكتشفت اننا نتحدث عن الأدب أكثر مما نكتب . وهكذا تركت المدينة ، وماعدت أهتم بألوان الزنوج ، وكيف أصفهم من الخارج . »

وقرأت لهمنغواي مرة ، هذا القول : « اكتب اليوم ، كأنك تموت غداً . »

ومرة قال (الكاتب الشهيد) ، غسان كنفاني ، لأحد الناشئين : « الحمارة لاتخرج كتاباً ، إنها تخرج سكيرين .إن الكثيرين من الكتاب الناشئين يتحدثون عن (ألوان الزنوج) . ويدبجون المقالات عن ضرورة الكتابة ، ويسكرون آناء الليل والنهار ، ويهجمون علينا بالأقوال المأثورة ، والكليشيهات الجاهزة ، إنا نسمع ضجتهم ، ولكننالانرى طحناً ، ولأنهم كذلك ، فإن كل مبدع هو عدوهم . وكل مواظب ، دؤوب ، هو عدوهم . والحقيقة : معهم كل الحق أن (ينقوا) ، ومعنا كل الحق ان نقول لهم : « نحن لانصف ألوان الزنوج . نحن (نحاول) أن ندخل في أعماقهم ، من أجل انسانيتنا ، وانسانيتهم . »

صلاة من أجل ملاكم وزن ثقيل

هذا الفيلم ، صلاة من أجل ملاكم وزن ثقيل ، أعجبني . لماذا ؟

لأن الملاكم وزن ثقيل الذي هزم ، وخسر بطولة العالم،لم يسقط في الجولة الثالثة ..

لقد قاوم ، وتحمل ، وصبر ، وسدد اللكمات ، ثم هزم .

وقبل ذلك : أعد نفسه بدأب . سال عرقه ، وذاب شحمه ، ثم صعد على الحلبة . وحين انهزم لم يتحول إلى مهرج . لقد لبس الريش على الطريقة الهندية ، ولكنه ، إنما كان يعاقب (علاقات) لاتحترم الذين يفشلون بشرف .

ولكن بعض الملاكمين يصعدون إلى الحلبة ، وهم ليسوا ذوي وزن ثقيل ، ولم يتدربوا ، وأجسادهم بطيئة بليدة ، ولذا فهم يسقطون على الحلبة في الجولات الأولى ، وهم لايتوقفون عند هذا الحد . إنهم يطالبوننا أن نصفق لهم حتى تتهرأ أكفنا . وهم لايريدون مغادرة الحلبة ، رغم فقدانهم لقواهم ، والكثير من وعيهم . إنهم لايريدون لأحد أن يصعد على الحلبة ليقدم فنه ، وخبراته ، وثمرة صبره ودأبه .

على كل : يجب ألا نستهجن كراهيتهم لأبطال الوزن الثقيل ، الذين تعبوا ، وجدوا ، وتحملوا ، وطوروا .

ويجب ألا ندهش لكراهيتهم لكل من يواظب ، ويتقدم للإسهام في التطوير . إنهم يريدون الحياة أن تتوقف ، عند نزولهم عن الحلبة .

على كل أنا هنا لا أقدم حديثاً (تجريدياً) . إنني أتحدث عن الفن ، والحياة ، والأدب .

إنني (في) الحياة ، ومع تطورها . لذاأنامع وطني ، ومع قضيتي ، ومع (المشرق) في تراثنا ، ومع أن تطور لغتنا ، ولهذافأنامع ملاكمي الوزن الثقيل ، الذين (فرضوا) وجودهم بجهدهم ، وتمثلهم . وأنا مع الذين يتقدمون ، أولئك الذين لاتشكل (الكراهية) هاجسهم ، وجوهر حياتهم .

الضفادع

قال لي :

— ولكن ماذا قصدت بقصتك ، الضفادع ، المنشورة في أسامة ؟

قلت :

— لاتؤول القصة ، ولاتبذل جهداً في تفكيك رموزها .

قال :

— إذن فهي قصة عادية .

قلت :

— نعم ، هي قصة عادية ، وتتحدث عن البدهيات . القصة تقول إن الضفادع بشعة ، مليئة بالهواء ، كارهة للنسور . ونحن بحاجة للحديث عن البدهيات بين فترة وأخرى ، وذلك كي لانذهب إلى عالم التجريد ، أو نتحول إلى رؤوس مليئة بالكليشيهات . أتدري من الذي ترجم شكسبير للعربية ؟ إنه الكاتب الفلسطيني جبرا إبراهيم جبرا .

أتدري من الذي ترجم همنغواي للعربية ؟ إنه منير البعلبكي . أتدري من الذي ترجم برتولولت برشت ، ولوركا ، وبابلو نيرودا و . . . الخ ؟ لقدمات سامي الدروبي وهو يترجم تولستوي . إنها لمفارقة حقاً . فالبعض يتحدث كثيراً عن تقدمية الأدب والبعض يسهم بصمت في تقدميته . جحظت عيناه ، وقال بشيء من الدهشة :

— كنت تتحدث عن الضفادع فإذا بك تنتقل للحديث عن شكسبير ، وبابلو نيرودا ، وناظم حكمت .

قلت :

ـ صحيح . إنني أتحدث عن البدهيات . إن بعض الناس (ينقون) ولا يفعلون شيئاً . إنهم كتاب ، شعراء ، مبدعون ، مراجعو مجـــلات شهرية . وقد نشر واحدهم قصة قصيرة أو قصيدة نثرية . ومع ذلك فعنده يبدأ تاريخ الأدب العربي ، بصيغته التقدمية ، الجذرية .

إنني أقولها لكم ، أيها السادة ، بإمكانكم أن تتصوروا وأنتم تعضون الافاعي المطاطية ، وأنتم تصوبون المسدسات الخشبية ، ولكن بإمكاننا أيضاً ، ومن حقنا ألا نزين صدوركم بالأوسمة ، فليس بالعض ، أو (التهويب) بالمسدسات الخشبية يتحرر الوطن .

وأخيراً : ماهو الفرق بين الفنان والدعي ؟

الفرق بين الفنان والدعي ، هو الفرق بين عازف العود في الصورة الأولى ، والشاب الذي يعض الأفعى المطاطية ، ويصوب مسدسه الخشبي .

إن ذلك المستوى الرائع من العزف ، والانسجام ، والإتقان ، ونكران الذات ، لم يأت صدفة .

ذلك الفنان ، الذي يحتضن آلته الشرقية ، العريقة ، حتماً ، سيدافع عن الوطن ، كأي مواطن . سيحمل البندقية ، ولن يطلب من المصور أن يلتقط له الصور ، (بين القصف والمذياع) . بين المعركة ، والخبر عن المعركة . لن يتصنت على المذياع لسماع أخبار بطولاته الشخصية ، سيتصنت على المذياع لسماع أخبار الوطن ، وجموع المواطنين ، الذين يشقون الطريق للمستقبل ، ولايتوقفون لالتقاط الصور التذكارية أو الدعائية .

اعلان الى المشتركين في « المعرفة »

يرجى من المشتركين في « المعرفة » اعلامنا عن الكتاب الذي يختارونه من قائمة الكتب التالية الصادرة عن وزارة الثقافة والارشاد القومي ، والذي يتلقاه المشترك على سبيل الهدية مرة في كل عام ، على أن يصل الاشعار بالاختيار قبل نهاية شهر نيسان ١٩٧٧ .

كتب مؤلفة :

١ ـ مشاركة المرأة في الحياة العامة في سورية — نبيلة الرزاز
٢ ـ السيف والتابوت — د. عبد السلام العجيلي
٣ ـ مقهى الباشورة — خليل السواحري
٤ ـ المسرح المغربي — محمد أديب السلاوي
٥ ـ في الحرب عند العرب — ابراهيم مصطفى المحمود
٦ ـ صفحات مجهولة من تاريخ القصة في سورية — عادل ابوشنب
٧ ـ سياسة المنتجات الاساسية والطاقة — عبد المنعم الزنابيلي

كتب مترجمة :

١ ـ ثلاثة روائيين فلسفيين — ترجمة هاني الراهب
٢ ـ الارض غير المقدسة — ترجمة محمود فلاحة
٣ ـ مصدر الازمة الخطيرة — ترجمة هاشم حمادي

★ ★ ★